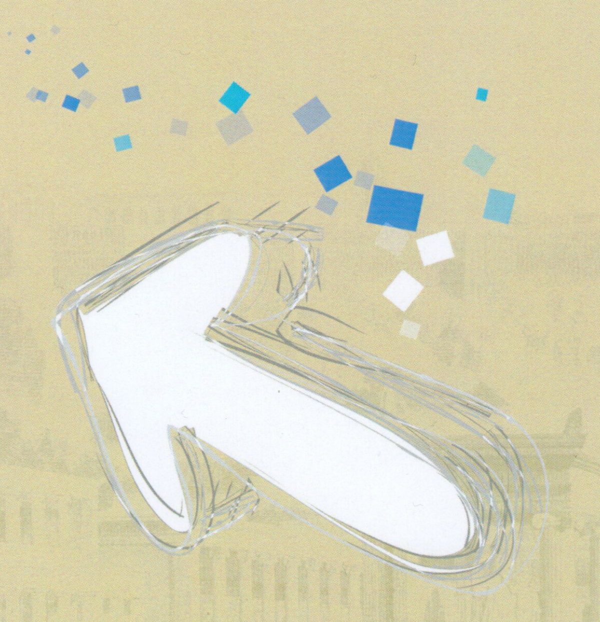
سلسلة إصدارات أكاديمية الحكمة العقلية | 34

# كيف أعقل

## رحلتك إلى معايير المعرفة البرهانية



الدكتور محمد ناصر



سلسلة إصدارات أكاديمية الحكمة العقلية (٣٤)

سلسلة:

# كيف أعقل

## رحلتك إلى معايير المعرفة البرهانية

سلسلة حوارية تعلمك المنهج العلمي في تمييز الأفكار

وتمحيصها وبناء رؤية صحيحة عن نفسك والكون




محمد ناصر

## هوية الكتاب

الكتاب: كيف أعقل رحلتك إلى معايير المعرفة البرهانية

المؤلّف: محمد ناصر

الناشر:

القطع: رقعي

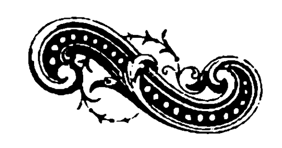
العدد: ١٠٠٠

الطبعة: الأولى سنة ١٤٣٩ هـ ـ ٢٠١٨م

رقم الإيداع الدولي: ٩٧٨-٩٦٤-٤٦٦-١٢٥-٩

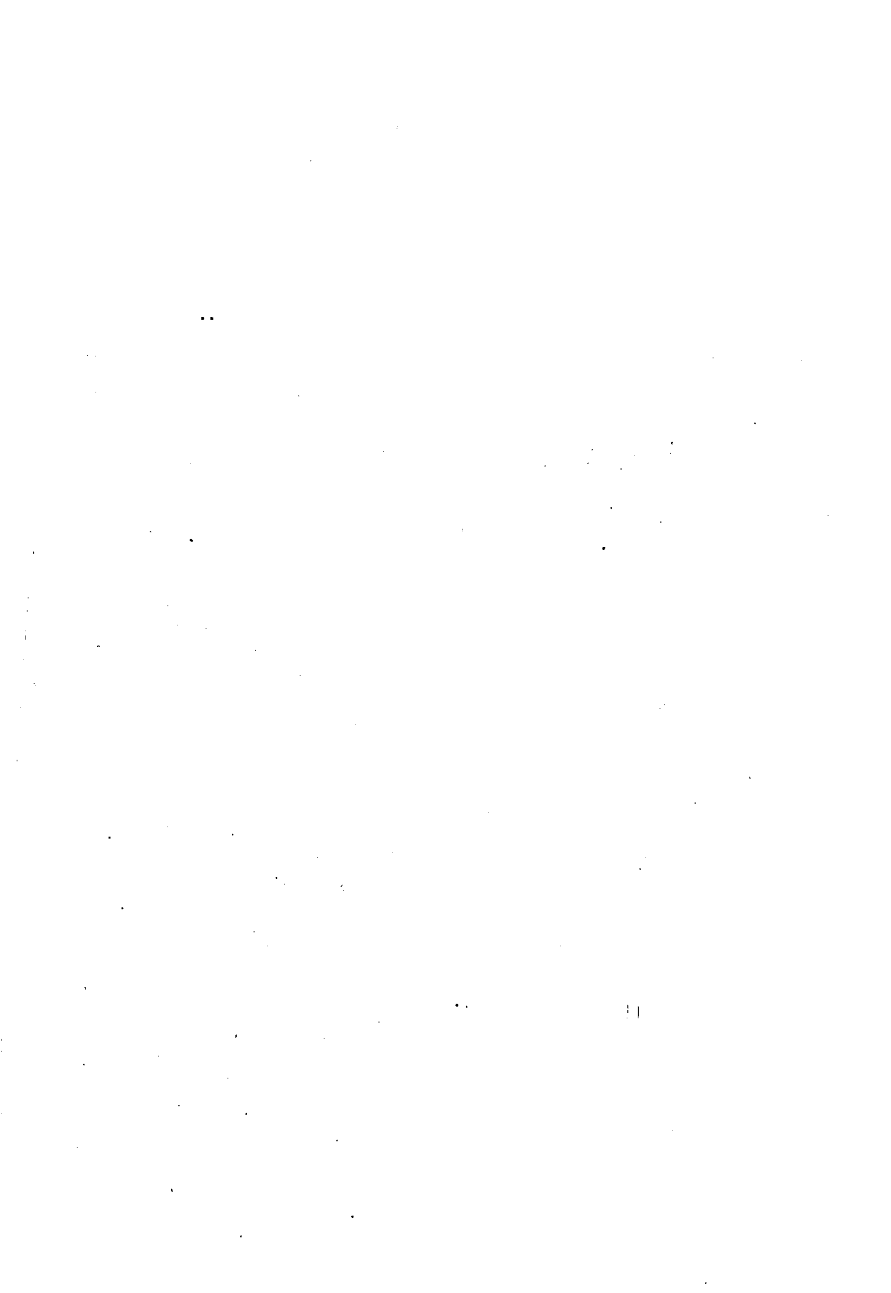







# لماذا "كيف أعقل"؟



# لماذا "كيف أعقل"؟

يسعى الكتاب الذي بين يديك، للحديث عن موضوع، لطالما تعاملنا معه على أننا لا نحتاج أن نتعلم عنه شيئا، لأننا عادة ما ننظر إلى أنفسنا على أننا "عقلاء". فنحن لا نحتاج إلى أن يعلمنا أحد كيف نستعمل عيوننا في مشاهدة الأمور التي حولنا، ولا كيف نستعمل آذاننا، فنحن نرى ونسمع دون معلم، وهكذا سائر أنواع الممارسة الحسية؛ ولكن هل الأمر كذلك فيما يتعلق بممارسة التعقل؟!من نافل القول ربما أن نشير إلى أن التعقل واستعمال العقل: انتخاب المعلومات، فتحليلها، فترتيبها، فالاستنتاج منها، ليس كاستعمال الحس. ولكن هل هذا الاعتراف، وهذا الوضوح النظري "ربما"، يتم ترجمته عمليا بأن نتساءل، ومن ثم نسعى ونبحث لاستكشاف الطريقة التي ينبغي أن نستعمل فيها عقلنا، فنتعرف الأسس التي تجعلنا قادرين على تمييز المعلومات التي تصلح أن نركن إليها من تلك التي لا تصلح، وتمكننا من تحليلها، وترتيبها والاستنتاج منها بالنحو الذي يضمن لنا تحقيق غايتنا من استعمال العقل؟! فنحن عندما نستعمل عيوننا أو آذاننا أو غيرهما من أدواتنا الحسية، نبغي أن نتعرف على ما حولنا

دون الوقوع في الخطأ، والاشتباه، وبمجرد أن نجد أننا نواجه صعوبة في الرؤية، أو في السماع، نعمد إلى الطبيب، ونجري الفحوصات، ونأخذ بنصائحه، ونتناول الأدوية، ونستعين بالآلات التي تجعل من ممارسة الإحساس أكثر وضوحا وضبطاً. كل ذلك لأن هناك غاية واضحة أمامنا، وهي الإحساس بما حولنا بالنحو الصحيح الذي يمكننا من التعامل مع الأشياء، وما يجري بالنحو الضامن لصلاحنا، والمحصل لما نحتاجه ونفتقده. فهل نحن في اعترافنا بأن ممارسة التعقل ليست كممارسة الإحساس، وبعد وعينا بأنها عرضة للخطأ والاشتباه بنحو أزيد وأوضح وأكثر انتشارا من ممارسة الإحساس، وأن اكتشاف الخطأ فيها أصعب وأخفى من اكتشافه في استعمال الحواس-هل نحن نقوم فعلا باتخاذ الموقف المناسب، بأن نسعى لنتعلم كيف نمارس التعقل بالنحو السليم ونتجنب الخطأ والاشتباه؟!

ربما علينا أن نتساءل بطريقة أخرى! هل الغاية التي نسعى لتحقيقها من وراء ممارس التعقل هي من الأهمية بمكان، بحيث تستدعي منا أن ننهض من فورنا للبحث عما يضمن لنا السير على درب نيلها؟!

ما هذا السؤال السخيف؟!!...

بالتأكيد هي كذلك! فنحن لماذا أصلا نحتاج إلى سلامة الحواس إذا لم نكن سنقوم بعد ذلك باستعمال المعلومات الواردة إلينا من الحس

بالنحو الذي نحدد من خلاله ما ينبغي أن نعمله أو نتجنبه؛ فالحس مجرد منبه، ونحن بعقلنا نتنبه، وأدوات الحس مجرد خادم نستعين به لتحقيق غاياتنا التي نعقلها، وهي المعرفة الصحيحة، والعمل المؤمن لحاجاتنا المفقودة، والحافظ لكمالاتنا الموجودة، استنادا إلى تلك المعرفة الصحيحة.

ولكن، إذا كنا نرى بوضوح، أن غاياتنا تدور بين تحصيل المعرفة الصحيحة، ونيل حاجاتنا العملية المفقودة وحفظ كمالاتنا الموجودة، وبالتالي ندرك بوضوح أن ممارسة الحس مجرد خادم في نيل هذه الأمور؛ وبنفس الوقت، ندرك أن إدارة وتنظيم، بل تحديد وتعيين ما يحقق هذه الغايات، بل تحديد طبيعة وحقيقة هذه الغايات وما يندرج تحتها، إنما يكون باستعمال العقل الذي نعلم مسبقا أن استعماله ليس عروا من الخطأ، بل ليس الوقوع في الخطأ فيه مجرد أمر نادر وعابر، بل نجد أن أكثر مشاكلنا ومعاناتنا تنبع من الخطأ في تشخيص الصواب وتمييزه عن ما يشتبه به، وفي تحديد المناسب والملائم وتمييزه عن النافع عن الضار؛ فهل نحن رغم كل ذلك، نقوم باتخاذ التدابير التي من شأنها أن تقودنا إلى تعلم كيفية ممارسة التعقل بنحو سليم؟! هل يوجد ضمن جدول أعمالنا الشخصية، أو أعمال العائلة، أو أعمال المدرسة، أي شيء يتعلق بتعليمنا كيف نمارس التعقل السليم؟!

كثيرا ما ينظر إلى حسن التعقل، وجودة التمييز العقلي في الفكر والعمل، أو ما نسميه بالرشد، على أنه أمر يأتي مع الزمن، وبعد أن يبلغ المرء سناً معينة، وأنه يزداد بالممارسة التي تقود في النهاية إلى ما نسميه الخبرة. (دعه سوف تعلمه الحياة) كلمة كثير منا سمعها تقال عنه أو عن غيره، حينما لا يستجيب لصوت العقل الذي ينادي على لسان الراشدين بعد أن يعجزوا عن إقناعه أو تغيير سلوكه، وتغيير أهدافه وغاياته.

لعلك سمعت مرات عديدة، أناسا مضى بهم العمر إلى محطاته الأخيرة، يقولون بتمنٍ: ليتني أرجع شابا في جسمي، ولكن مع الوعي والرشد الذي امتلكه الآن! كم مرة سمعت أحدا يقول، أو ربما قلت لنفسك: كم كنت ساذجا في تصديقي واتباعي لتلك الأفكار! كم كنت انفعاليا متهورا عندما مارست تلك الأفعال! كم كنت متسرعا غافلا عندما سمحت لخطيب هنا ومتحدث هناك وسياسي هنا وإعلامي هناك أن يستغفلني ويقنعني بأفكاره وآرائه التي أجد بوضوح الآن أنه كان ينقصني وقتها مجرد الالتفات إلى أمور بسيطة لو كانت عندي لما استطاعوا أن يؤثروا عليَّ! كم وكم...، كثيرة هي العبارات التي من هذا القبيل، نسمعها أو نقرأها أو نقولها لأنفسنا بين الفينة والأخرى.

إذا كنت لم تسمع بهذه الأمور أو تمارسها، فلا أظنك لم تسمع أحدا يرمي مسؤولية فشله وخطئه على آبائه ومعلميه الذين يتهمهم بأنهم لم

يعلموه ولم يوجهوه بالنحو الكافي، ويتحجج بأنه ولد وعاش في بيئة جاهلة انفعالية لا تهتم بأزيد من تأمين مستلزمات الحياة "الضرورية"، ونيل المتعة واللذة من خلال المسامرة واللهو واللعب وسائر وسائل التسلية.

وإذا كان الأمر كذلك، فهل من سبيل لتعلم معايير وأسس تقودنا إلى تجنب الخطأ في الفكر والسلوك، نعيها وعيا حقيقيا بلا تبعية ولا تلقين، فنعمل على امتلاكها وتدريب أنفسنا على تطبيقها حتى نصير عقلاء بالفعل وعلى الحقيقة؟! هل هناك شيء من هذا القبيل يمكنه أن يغنينا عن انتظار أخطاء الحياة ومرارتها لتعلمنا بعضا منها، وهو ما يكون كثيرا بعد فوات الأوان؟ هل هناك من سبيل لجعل أنفسنا منكشفة التفاصيل أمام أنفسنا، في مراحل فكرها وشعورها واختيارها، ومن ثم يسلحنا بالأدوات الملائمة لفحصها وتمييزها، فنستبعد ما لا قيمة حقيقية له، ونعيّن ما يفترض بنا العناية به، فنسخر طاقاتنا لتحقيقه ومراعاته، ونقي أنفسنا مرارة الجهل والخداع والندم؟! هل هناك شيء من هذا القبيل أم أن هذه كلها تمنيات كاذبة وواهمة؟!

لقد تعلمنا جميعا في المدارس، مدارس القرية أو المدينة، علمونا اللغة والرياضيات، والجغرافية والتاريخ والتربية الوطنية، علمونا عن الحيوان والنبات، علمونا عن السماء وكواكبها ومساراتها والنجوم

ومسافاتها، علمونا جملة من الآداب واللياقات، جعلونا نمارس الرياضة والألعاب، وعملوا المباريات والاحتفالات؛ علمونا! بل لقنونا! لقنونا عن كل شيء تقريبا، إلا عن أنفسنا! لقنونا عن كل ما حولنا، عن غيرنا، عن تاريخنا، عن التجارة والعمران والحروب والملوك والحكومات، ولكن... لم يعلمونا عن أنفسنا! لم يعلمونا عن أفكارنا الصحيحة والخاطئة، التلقائية والاستدلالية، لم يعلمونا متى تكون صحيحة ولماذا، ومتى تكون خاطئة ولماذا، وكيف نضمن أن تكون صحيحة وكيف نتجنب أن تكون خاطئة! لم يعلمونا عن مشاعرنا الزائفة والسليمة، كيف نميز بينها وكيف نمتلك القدرة على تغييرها والتصرف فيها. لم يعلمونا عن غاياتنا، كيف يفترض أن نعينها، وما الذي يستحق الاهتمام، وما الذي لا يستحق. لم يعلمونا عن اختياراتنا متى تكون جميلة ومتى تكون قبيحة، ولماذا تكون جميلة أو قبيحة ومعنى أن تكون كذلك، بعيدا عن سلطة المجتمع وعاداته الجائرة وتقاليده البالية. لم يعلمونا شيئا عن ذلك كله، سوى جملة من الأوامر والتعليمات التي لا يعلم من أين أتت ولماذا، بل عليك أن تتبعها وتعتقد بها فقط، أو تتحمل لوم من حولك وازدراءهم ونبذهم إياك.

من يدري؟! ربما لا يوجد ما يحتاج إلى تعليم في هذا المجال! ...

نعم، ربما! فنحن لا نحتاج إلى أن نتعلم كيف نتلقى ونتعامل مع الأفكار والخطب والأفكار التي تملأ وسائل الإعلام أذهاننا بها! لا أبداً! نحن لا

نحتاج إلى أن نتعلم كيف نمارس عملية التفكير بالنحو الدقيق والمتقن لإنتاج معرفة صحيحة، وبناء اعتقادات مضمونة الصواب، ومنع أنفسنا من اعتقادات الخرافات والتفاهات! بالتأكيد! نحن لا نحتاج إلى أن نتعلم كيف نميز الصادق من الكاذب، والمحتال من الشريف، والأمين من الخبيث! نحن لا نحتاج إلى شيء من ذلك! فحقيقة الحياة ومعناها واضح! وما ينبغي أن نسعى إليه ونهتم به ونسخر كل طاقاتنا له واضح! كل شيء يتعلق بأنفسنا: كيف نفكر وكيف نعمل وكيف نختار، وكيف نميز، كل ذلك واضح! إن ما ينقصنا فقط! هو أن نتعرف على ما حولنا من النبات والحيوانات والكواكب والنجوم، على التاريخ واللغة والرياضيات، لا نحتاج إلى غير ذلك!! ... آه! نعم! لقد نسيت، نحن نحتاج أيضا إلى أن تعلم الصناعات، والفنون، نحتاج إلى أن نتعلم كيفية طبابة أبداننا، كيف نصنع الأشياء التي نحتاجها؛ ولكن لا نحتاج إلى أن نتعلم عن أنفسنا شيئا! فكل ما تحتاجه من معرفة حول نفسك: إما أنت تعلمه فعلا، أو أن الحياة ستعلمك إياه؛ نعم ستقع في الأخطاء! وسوف تتعلم بنفسك! فلا داعي للقلق! ... لا أدري، ولكن هل أنت ممن يوافق على ذلك؟!

حسناً، انظر كيف يسارع الآباء إلى الاهتمام بالمواهب والمهارات الطبيعية التي تظهر عند أبنائهم، فيبذلون جهدهم لتعليمهم الرسم والموسيقى والغناء والتمثيل، والنحت، والشعر وكتابة القصص، يقدمون

الغالي والنفيس لتفجير طاقاتهم الإبداعية في شتى المجالات. ولكن ما مقدار ما يبذلونه لتعريفهم بأنفسهم وتعليمهم لكيفية استعمالهم لعقولهم واختيارهم وبالنحو الصحيح ليكون عقلاء حقيقيين. من الجيد أن تكون رساما حقيقيا، رياضيا بارعا، وماهرا في صناعة من الصناعات، مخترعا أو شيء آخر، من المهم فعلا أن تكون قادرا على ممارس العمل في الأشياء المحيطة بك بنحو متقن ومضبوط، ولكن ماذا عن نفسك؟! نفسك التي هي المحور في كل هذه الأمور؟ ما الذي ينفعها حقيقة؟ وما الذي تحتاجه حقيقة؟ ما الذي تعرفه عن كيفية كونك عاقلا؟ ألا نحتاج إلى أن تعلم كيف نتعامل مع أفكارنا ونميز بين صحيحها وفاسدها؟ أليس مهما، بل الأهم أن تكون مفكرا حقيقيا ومفكرا بشكل صحيح؟ ألا نحتاج إلى أن تعلم ما هو الشيء المهم والحقيقي في هذه الحياة؟ أليس من المهم بل الأهم أن تكون على دراية حقيقية بما هو غاية الإنسان الحقيقية التي تميزه عن النبات والحيوان؟ أم نحن مجرد حيوانات متطورة قليلا عن مثيلاتها، همنا اللذة والراحة فقط؟ كيف وعلى أي أساس نحدد ونميز ما الذي يعنينا بحق أن نهتم به كبشر؟

بكلمة جامعة، ما المعيار الذي نركن إليه لنحدد كيف نحكم وكيف نختار؟ هل يوجد مثل هكذا معيار؟ مهما كانت إجابتك، مهما كان لديك من آراء حول الأمور التي ذكرتها خلال الكلام، قف للحظة من فضلك، واسأل نفسك هذه الأسئلة بسيطة إذا سمحت، ألا وهي: كيف

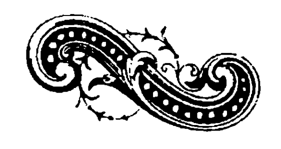
عرفتُ ذلك؟ وكيف أضمن أني مصيب؟ وما هو هذا المعيار الضامن لصوابي؟ وإذا قلت لا يوجد معيار، فأعد على نفسك السؤال مرة أخرى، وقل: كيف عرفت ذلك؟ وما الذي يضمن أني مصيب؟ وإذا قلت لي لا أعلم، قلت لك حينها ألا يستحق الأمر أن تشمر عن ساعدي همتك وتسعى لتتعلم؟!

إذا كنت ممن يرى في هذه الأسئلة أي قيمة! وإذا كنت ممن يرى فيما قرأته من كلماتي أي معنى أو أهمية! ووجدت في نفسك رغبة في اكتشاف الإجابة الشافية، دون تقليد أو تلقين أو اجترار، فهذا الكتاب هو البداية! إنه هو المنطلق الذي سيعلمك في النهاية مع سلسلة أخرى متتابعة من الكتب، بوعي وشمولية، وبعيدا عن أي تقليد واجترار- سيعلمك كيف تكون عاقلا. حاول! لن تخسر شيئا! فإن لم يفدك فلن يضرك، ولتستحضر أمام نفسك أهمية أن تكون عاقلا، والفرصة التي يلوح بها هذا الكاتب، والذي عساه أن يكون جادا وصادقا. لا تجعل أهمية أن تكون عاقلا حقيقيا تعزب عن بالك، إذ بدون أن نعرف كيف نكون عقلاء أي مميزين حقيقة بين الصواب والخطأ، ومدبرين لأفكارنا ومشاعرنا، ومالكين للمعيار الذي نحدد على أساسه غاياتنا وأهدافنا، بدون ذلك كله، لن نكون ضامنين لصحة أحكامنا واختياراتنا، وهذا يعني أننا لن نكون على وعي بالمآل الذي سنصير إليه في هذه الحياة؛ بل سيكون المجهول هو وجهتنا حتى لو كنا متناسين لكل هذه الأسئلة وغارقين في اللهو واللذائذ

الآنية، مستهلَكين بصخب الحياة وضجيجها. ولكن طالما أنك وصلت إلى نهاية هذه المقدمة فهذا يعني أنك لست من هؤلاء، وأن هذا الكتاب هو لك، لك وحدك، فهلما إليه، بعد أن عرفت لماذا أقدمه لك.

محمد ناصر

٢٠١٨/٦/٥




# مقدمة عامة للسلسلة

# مقدمة عامة للحوار






# مقدمة عامة للسلسلة

في ظروف عفوية، وبداعي نشر معايير المعرفة البرهانية (العلمية) على مواقع التواصل الاجتماعي، كنت قد أقدمت على كتابة بعض من الحوارات البسيطة، تحت عنوان كيف أعقل. لم أكن واثقا حينها من جدوى المحاولة. ولكن وبمرور بعض الوقت، خطر في نفسي أن أقوم بنشر مقاطع منها على الفيس بوك في صفحة أكاديمية الحكمة العقلية، ثم لاحقا على التلغرام؛ لأرى كيفية تفاعل المتابعين معها. فكانت المفاجأة! حيث انهالت الطلبات بالمتابعة، وإعلان انتظار الحلقات الأخرى، مما شجعني وزاد من ثقتي بنجاح الخطوة، فصرت أكتب يوما بيوم حلقة صغيرة من الحوار لا تتجاوز الصفحة أو الصفحتين، وأقوم بعرضها، مستفيدا خلال ذلك من تعليقات الأخوة المتابعين وطلبات التوضيح وذكر الأمثلة، مما أدى إلى إغناء ما أكتبه وجعله أكثر يسرا ووضوحا. مرت الأيام وتابعت الكتابة حتى بلغت ما يقارب الأربعين حلقة. وبدت المحاولة ناجحة حتى أني رأيت مرات عديدة أن هناك من اقتطع ما أنشره على صفحة أكاديمية

الحكمة العقلية لينشره على صفحته، ولكن دون ذكر الاسم والمصدر؛ وقد زاد ذلك من قناعتي بضرورة المتابعة.

ورغم وجود بعض الاعتراضات على التطويل والتعمق في عرض المطالب ومخالفة الترتيب المعهود والمصطلحات المألوفة والأفكار المشهورة بين الدارسين. إلا أنني لم أكن مقتنعا بالاكتفاء بعرض ظواهر الأمور والإعراض عن تحقيق المسائل بعمق، فأنا لم أعمد إلى أسلوب الحوار لأسهل فقط وصول المعلومة المتاحة في الكتب المتداولة في تعليم المنطق، بل كنت أنوي أن أعرض في الحوار رؤيتي الناتجة عن تجربتي الشخصية لسنوات مع البحوث المنطقية والمعرفية، والتي وجدت أن الموجود منها، وللأسف، لا يعلّم المنطق، وإنما يلقّن المصطلحات، ولا يجعل من الدارسين مالكين لملكة التفكير البرهاني، وإنما مجرد حفّاظ سذّج لجملة من القواعد والأقوال والخلافات؛ مما أدى إلى الزهد في تعلم معايير التفكير العلمي، وضوابط العقلانية الصحيحة. ولأجل ذلك أصررت على متابعة كتابة الحوار بالنحو الذي قادتني إليه محاولات التأمل الطويلة وبذل الجهود المضنية لاكتشاف المشكلات والحلول، والعثور على الطريقة الأمثل والأنجع في فهم وتعليم المنهج العلمي في المعرفة، ليكون ذلك أول خرق في جدار التقليد والاجترار الذي يحجب رؤية الأمور كما هي. ولكن ولظروف قاهرة اضطررت للتوقف عن كتابة الحوار؛ فتركت ما كتبته جانبا، على أمل أن أوفق لمتابعته يوما ما.

ومع الأيام بدأت تخطر في بالي، وبقوة، فكرة العودة إلى تلك الحوارات لإتمامها وجعلها كتابا، ولكن الظروف لم تكن لتسمح بذلك. وكان أن طلب إليّ بعض الأخوة إرسال الحوارات التي نشرتها، كملف واحد، ليقرؤوها ويستفيدوا منها. وأخص بالذكر من هؤلاء الأخ والصديق العزيز المخرج أحمد محمدي، الذي وبعد أن اطلع على المقدار المكتوب من الحوار، طلب مني بإلحاح إكمال الحوار، لما وجده فيه من مزايا، متوقعا أن يكون له تأثير كبير على رواج هذا العلم وجودة فهمه[1]. وقد انضاف إلى كلام الأخ العزيز محمدي، كلام لأخي وصديقي القديم والعزيز الأستاذ الفاضل إبراهيم مشيك، الذي بالغ هو الآخر في تحميسي على متابعة كتابة الحوار، مشيرا إلى العديد من المزايا التعليمية والتحقيقية فيه. هذا مضافا إلى العديد من الآراء التي نقلت إلي عن مدى تأثير الحوار عليهم بشكل فعال في فهم المطالب.

إلا أنني، ورغم أن كلماتهم قد زادت من قناعتي بضرورة إكمال الحوار ككتاب، إلا أن انشغالاتي بأمور عدة أكثر إلحاحا، منعتني من ترجمة تلك القناعة إلى حركة فعلية. ولكني وعدتهم بالمباشرة به بعد انهاء كتاب الإلحاد أسبابه ومفاتيح العلاج[2]، وبعد وضع اللمسات الأخيرة على

(١) في الحقيقة إن الأخ والصديق أحمد محمدي يستحق مني شكرا خاصا، إذ لولاه لما كان لهذا الكتاب أن يرى النور، فمتابعته الحثيثة وإلحاحه المنقطع النظير، أجبراني على متابعة العمل على هذا الكتاب، أضف إلى مراجعته المتكررة لما أكتبه واتحافي بالملاحظات التي جعلت من البحث أكثر وضوحا ومقبولية، فله مني جزيل الشكر والعرفان.

(٢) تم نشر الكتاب عام ٢٠١٧ من قبل مؤسسة الدليل.

كتاب نقد الاتجاهات الأخلاقية في ضوء القانون العقلي للسلوك[1].
وما إن انتهيت، حتى جعلت له حصة من الوقت، وبدأت بكتابته، وأضفت إلى ما كنت قد كتبته أضعافا وأعدت مراجعة المكتوب سابقا وعدلت وغيرت فيه ليصير أوضح عبارة، حتى صار الحوار بحجم كتاب كبير رغم أنه لما ينتهي بعد بشكل تام. ولأجل تسريع الاستفادة من هذا الحوار، اقترح علي الأستاذ الدكتور أيمن عبد الخالق رئيس أكاديمية الحكمة العقلية التي أتشرف بالانتماء إلى هيئتها العلمية-وذلك في خضم تفضله بالاطلاع على ما كتبته وإفادتي بملاحظاته القيمة-بأن أنشر الحوار على شكل حلقات بدل الانتظار لنشره كله. فاستحسنت الفكرة إلى حد ما، وباشرت العمل على تقطيع الحوار ليناسب العرض كحلقات قد تصل إلى ثلاثة أو أربعة حلقات، مضافا إلى متابعتي في كتابة الحوار لإنهائه. وها أنا ذا أقدم لك قارئي العزيز، الحلقة الأولى منه، على أمل أن تكون نافعة ومفيدة، وعلى أمل أن يقدم في المستقبل أخوان أكثر مني كفاءة في العرض والبيان والتحقيق، على الكتابة في هذا الموضوع الحساس والخطير؛ فما قمت وأقوم به ليس أكثر من بذل لأقصى جهدي في ظل إمكانياتي وقابلياتي وظروفي المحدودة.

(١) تم نشر الكتاب مؤخراً من قبل مكتبة ومضات في لبنان، مع كتابين آخرين لي وهما القانون العقلي للسلوك، وتجاذب العقلانية بين الملحدين والمتدينين.

# مقدمة عامة للحوار

الحوار الذي بين يدك أخي القارئ، عبارة عن محاولة تعليمية لمعايير التفكير البرهاني والعلمي والعقلاني، سعيت جاهدا فيها إلى الجمع بين سلاسة الأسلوب وجاذبيته، وعمق المضمون واستقصاء المطالب المعرفية بنحو آمل منه أن يحقق شمولية في الرؤية ويعين على صيرورة التفكير السليم ملكة في نفس القارئ. وقد تطلب مني تحقيق هذا الغرض الإعراض عن الطريقة المألوفة والمعهودة في البحث المنطقي، واللجوء إلى منهجية تعليمية مختلفة، ما كنت لأستطيع التنبه إلى كثير منها لولا ما اطلعت عليه من كتابات كل من أرسطو طاليس وأبو نصر الفارابي وابن باجة الأندلسي. ورغم أن الطريقة التي اعتمدتها في التعليم المنطقي والترتيب لبحوثه لم تكن معتمدة بشكل صريح في كتب أي من هؤلاء المعلمين الأفاضل، إلا أن ما كتبوه هو الذي سهل علي كثيرا التفطن لها.

ويمكنني أن ألخص ما قمت به من جهة التسلسل التعليمي لمطالب علم معايير المعرفة البرهانية (العلمية)، بكلمة جامعة، وهي أنه تخلص من أمرين:

الأول: وهو الفصل الحاد والسيء تعليمياً، بين البحث الصوري من جهة، والبحث اللاصوري، المادي (المضموني) من جهة أخرى.

الثاني: محاولات الفصل الحديثة لما يسمى بالبحث في نظرية المعرفة، عن البحث المنطقي؛ حيث أدت محاولتي إلى الدمج بينهما بنحو أوجب معرفة دور كل بحث من بحوث المنطق ومعايير المعرفة بشكل تفصيلي متسلسل في تقنين ضوابط ومعايير المعرفة البرهانية.

هذا، ومن المفيد أن أعرض للقارئ العزيز، بنحو مقتضب، التسلسل الذي اعتمدته، فألخص له على عجل، عناوين مطالب هذا الحوار بنحو متراتب.

## مضمون الحوار

تتدرج مباحث علم معايير المعرفة البرهانية في هذا الحوار في ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: عرض مبادئ ومنطلقات مطلق المعرفة التفكيرية، فكانت ثمانية أصناف، وجدانيات وأوليات وحسّيات بسيطة وتجريبية، وانفعاليات ووهميات ومشهورات ومنقولات. وقد تم عرضها مع بيان مناشئ كل واحدة منها بالنحو التفصيلي الذي تظهر فيه قيمتها المعرفية ومدى ملازمتها للصواب وحدوده، ومدى صلاحيتها للانطلاق منها في المعرفة التفكيرية التي نبغي منها معرفة الموجودات كما هي في نفسها. وقد قادني ذلك بنحو طبيعي نحو عرض أدوار الحس في التصور والحكم العقليين، مع التمييز بين دوره الإعدادي ودوره

المباشر فيهما، وهذا ما أوجب بيان حقيقة الأوليات العقلية بالنحو الذي يُظهر عموم واقعيتها، ويدفع كل ما أثير حولها من شكوك واعتراضات قديمة ومعاصرة، وبذلك كان ختام هذه المرحلة.

المرحلة الثانية: عرض أفعال العقل في مقام تحصيل المعرفة التفكيرية انطلاقا من المبادئ والمنطلقات المعروضة في المرحلة الأولى. فكان ذلك من خلال ثلاثة خطوات:

الخطوة الأولى: وتتعلق بأفعال السؤال والطلب لما نجهله، فبينت أنواع السؤال ومبادئ كل واحد منها، وعلاقة كل منها بالآخر، فظهر خلال ذلك كيف أن عملية السؤال بأنواعها، تتوقف تكوينا ومعرفيا، على جملة من الأوليات العقلية العامة، والخاصة بمقام الإدراك. فظهر التراتب الطبيعي لهذه الأسئلة، وكيفية توقف تحصيل أجوبة بعضها على تحصيل أجوبة الأخرى.

الخطوة الثانية: وتتعلق بفعل التصور الذي نمارسه على ما نتساءل عنه، وحين نقوم بتحليله، حيث بينت مراتب التصور وأنحاء التصرف بالمعاني والمعقولات التي تم تمييزها عن بعضها بمراتبها في المرحلة الأولى، ثم ربطت أنحاء التصور بمبادئها من الأوليات العقلية العامة والخاصة بمقام الإدراك، وهذا ما قادني بنحو طبيعي إلى عرض أنحاء علاقات التصورات بالموجودات، وأنحاء علاقة التصورات ببعضها البعض بحسب علاقاتها بالموجودات، مما مهد

بنحو طبيعي أيضا للانتقال إلى الخطوة الثالثة.

الخطوة الثالثة: وتتعلق بفعل الحكم الذي نقوم به بين المعقولات، فبينت كيفية نشوئه استنادا إلى أنحاء العلاقة بين المعقولات والموجودات، والمعقولات فيما بينها، فظهر بنحو طبيعي كيفية تنوع أنحاء الحكم إلى كلي وجزئي وسالب وموجب اعتمادا على طبيعة العلاقة الكائنة بين المعقولات بالنحو الملازم لصواب الحكم، وهذا ما قاد إلى معرفة العلاقة بين الحكم الشرطي بقسميه والحكم البسيط، وارتباط ذلك بطبيعة المضمون والمادة التي يقوم على أساسها الحكم. وهذا ما أوجب انكشاف الأحكام العامة المتعلقة بالانتقال مما هو معلوم بالفعل إلى ما هو مجهول بالفعل، ومعلوم بالقوة؛ فتحددت بشكل تلقائي أنحاء الانتقالات الذهنية الملازمة للصواب، وتميزت عن تلك غير الملازمة. ومع هذه الخطوة كان ختام المرحلة الثانية.

المرحلة الثالثة: وقد تكفلت ببيان كيفية تحليل المطلوبات التي وقع عليها السؤال بأحد أنواع الأسئلة المعروضة في الخطوة الأولى من المرحلة الثانية، وذلك ليعلم كيفية العثور على مبادئ كل سؤال عن كل مطلوب نجهله، وأنحاء ذلك تبعا لما تبين في المرحلة الأولى، وفي الخطوتين الثانية والثالثة من المرحلة الثانية. حيث شكلت هذه المرحلة تطبيق كل ما مر الكلام عنه خلال المرحلتين السابقتين. وبذلك تم البحث.

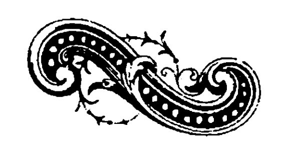
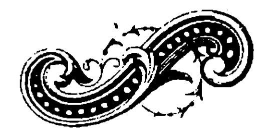
وإذ لخصت للقارئ العزيز الخريطة العامة لهذا الحوار التعليمي حول معايير التفكير البرهاني، والتي سوف تعرض تباعا ضمن حلقات متسلسلة، بقي أن أشير إلى مسألة تتعلق بشكل هذا الحوار وهيئته.

## هيئة الحوار

إنه ولأجل رفع الملالة التي قد تصيب النفوس خلال القراءة، ونظراً إلى خطورة هذا البحث وضرورة أن يكون عاما شائعا عند جميع الناس الذي يريدون أن يرتقوا بأنفسهم من مرحلة قوة التعقل إلى ملَكة التعقل الفعلي الصحيح؛ وذلك لما لذلك من أثر بالغ عليهم في حياتهم الفكرية والعملية؛ كنت قد ارتأيت أن أجعل هذا الحوار ضمن قالب روائي يعج بالأحداث الدرامية الملائمة لمضمونه. ولكن، وبعد أن وقع القرار على تقطيعه إلى حلقات، اكتفيت بعرض مقدمة هذه الرواية تحت عنوان بداية الرحلة، مع تسمية شخصيَّتي الحوار باسمين يونانيين لهما دلالة مرتبطة بطبيعة الحوار، وهما: **سوتيراس** و **كاثاري**، ومن ثم اخترت تأجيل ما كنت قد عزمت على فعله وأنجزت بعضه، أعني تضمين الحوار لفواصل درامية بين لقاءاته، تظهر فيها معاناة كاثاري في صراعه المرير مع المذاهب والتيارات الفكرية، وتضيء على آثار الحوار عليه، وكيفية تأثيره فيه، إلى حد الدخول في محاكمات افتراضية متخيلة مع شخصيات مشهورة ومعروفة في التاريخ المعاصر، كانت سببا في تشرذم الفكر وتشويه العقل والعقلانية،

وتجهيل الناس واستعبادهم تحت شعارات زائفة وخادعة.

هذا وإنما اخترت تأجيل ذلك، طمعا في إعادة نشر هذه السلسلة ضمن كتاب واحد أُضمِّنه كل ما قررت حذفه والإعراض هنا عنه، فيكون لقارئ السلسلة فرصة أخرى لقراءة الكتاب الجامع، بعمق أكبر، مربوطا بالواقع الفكري المعاصر بأفكاره وشخصياته، مزينا برذاذ المشاعر المرهفة والانفعالات الآسرة، ليكون ذلك أدعى إلى ترسيخ ما تضمنه الحوار في نفسه، ومقربا له نحو امتلاك ملكة التعقل الصحيحة والتفكير البرهاني؛ فينعكس على مساره الفكري والسلوكي في الحياة؛ ليرى بأمِّ عينه آثاره الجليلة التي حرمت منها البشرية طوال التاريخ.

# مطالب الحلقة الأولى






## مطالب الحلقة الأولى

تتضمن الحلقة الأولى من هذه السلسة، عرض سبعة لقاءات من الحوار، يشكل اللقاء الأول منها مقدمة تمهيدية تتمحور حول حقيقة التفكير ومعنى أن يكون صحيحا، وكيفية توقفه تكوينا ومعرفيا على مبادئ ومنطلقات لا بد من أن تكون موجودة عندنا بتلقائية حتى نمارسه، مع توضيح لجملة من المصطلحات الواردة وذكر مجموعة من الأمثلة الموضحة للمقصود.

وإذ يبدأ اللقاء الثاني بالتمييز بين أنواع المعرفة التلقائية، ويبيّن أنّ منها ما يكون ناشئا عن طبيعة مضمون ما نحكم به، ومنها ما يكون ناشئا عن خصوصيات شخصية لا تلازم الصدق؛ فإنه يتابع ليدخل في أول أنواع المعرفة التلقائية، وهي المعرفة الوجدانية؛ ليبين كيف نشأت، وهل هي ملازمة للصدق أو لا، ثم يتابع ليبين أهميتها في عملية المعرفة، ويقوم بتمييزها عما يشتبه بها؛ فيمهد بذلك للدخول في اللقاء الثالث، الذي تكلم عن النوع الثاني من أنواع الأحكام التلقائية، وهو الانفعاليات؛ فبيّن كيفية نشوئها، وقيمتها المعرفية؛ ليعرج من خلال ذلك على حالات الاطمئنان والثقة من جهة، وحالات

الشك والحيرة من جهة أخرى؛ ليبين كيف أنها جميعا، قد تكون تابعة لتأثير الانفعالات والمشاعر، وفاقدة لصلاحية الركون إليها.

ثم، وبعد الانتهاء من الانفعاليات، يَتتابع الحوار في اللقاء الثالث؛ لينتقل إلى بحث بالغ الأهمية والخطورة، وهو الأوليات العقلية، التي تذكر كنوع ثالث من أنواع الأحكام التلقائية، فيتطرق إلى كيفية نشوئها، وقيمتها المعرفية. وهذا ما فتح الباب قليلا للدخول في معالجة العديد من التشكيكات المعاصرة حول صدقها ومنشئها، مما قاد إلى التطرق لبعض المظاهر الاجتماعية في المجتمع العلمي المعاصر. هذا وقد أدى البحث في طبيعة الأحكام الأولية للتوسع في فهم حقيقة الحكم، وكيفية نشوئه، وعلاقته بالتصور، ثم التعرض إلى بعض الأحكام الأولية العامة، وتبيين أهميتها ودورها، كقاعدتي امتناع التناقض، وانقسام العلاقة بين الموصوف والوصف إلى بالذات وبالعرض، ونوعي العلاقة التي بالذات. إلا أن بحث هذه الأمور بقي محدوداً بحدود ما تتطلبه هذه المرحلة من الحوار، على أن يكون هناك توسع واستقصاء أكبر في الوقت المناسب بعد الانتهاء من تعداد الأحكام التلقائية.

وبالانتقال إلى اللقاء الرابع، أشرع ببيان جملة من الأمور الأساسية المتعلقة بالأحكام الحسية كمبادئ تلقائية، حيث أبين كيفية نشوئها، معنى واقعيتها، وعلاقتها بالموجودات المحسوسة، وارتباط الحكم فيها

بمعايير الحكم التي تكلمنا عنها في اللقاءات السابقة. وقد قمت خلال ذلك بالتفريق بنحو مجمل بين الاستعمال البسيط والاستعمال التجريبي للحس تاركا التفصيل إلى حين يحين موعد الكلام حول كل من التجريبيات، وأدوار الحس في التصور والتصديق، والذي سيكون في الحلقة الثانية التي ستشمل مضافا لهما الكلام حول المقبولات والتجريبيات، وحول أنواع المعاني ومصادر حصولها عندنا.

بعد الفراغ من الأحكام الحسية بالمقدار الذي ناسب التعرض إليه في هذه المرحلة من الحوار، يدخل اللقاء الخامس في بيان واحد من أهم وأخطر المباحث وهو النوع الخامس من المبادئ التلقائية والمسمى بالأحكام الوهمية، حيث بيّن كيفية نشوئها اعتمادا على أحوال الخيال من قدرة وعجز واضطرار، وبيّن كيف أن هذه الأحوال لا تصحح لنا الحكم على الأشياء بالنحو المتوافق معها، ولذلك كانت الأحكام الوهمية فاقدة لمصحح الاعتماد عليها.

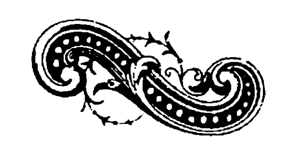
وفي سبيل إتمام الكلام حول الأحكام الوهمية نظرا لأهميتها وخطورتها، كان اللقاء السادس الذي تعرض إلى حقيقة الفرق بين التعقل والتخيل، وبيّن أنه ليس كل استعمال للعقل يندرج تحت التعقل بل خصوص ما كان ناظرا إلى خصوصيات المعاني والتي يتصرف فيها؛ وفي الأثناء، كشف عن حقيقة الفرق بين الأحكام المبنية على التعقل والأحكام التي تكون متأثر بعوامل أجنبية وخارجة عن خصائص الأشياء، وقد

قاد هذا الأمر نحو التعرض إلى نماذج أخرى من أحوال مقام التخيل، أعني الأنس والعادة وما توجبانه من أحكام تلقائية وأساليب ربط ساذجة لا تنبني على أساس وجود مصحح الحكم والربط.

أخيراً، تنتهي هذه الحلقة بالكلام على نوع سادس من أنواع المبادئ التلقائية وهي المشهورات، وذلك في اللقاء السابع الذي تم التعرض خلاله إلى كيفية نشوء المشهورات، وإلى قيمتها المعرفية من جهة ملازمتها أو عدم ملازمتها للصدق، وإلى مدى صعوبة القيام بفحصها ثم التخلي عنها إذا ما بان خطؤها، دون فرق في ذلك بين المشهورات القديمة أو المعاصرة للمرء، وقد قاد ذلك إلى التعرض إلى تطبيقات حية نعيشها في أيامنا الحالية وذات أهمية بالغة.

بعد، لقد صدّرت هذه الحلقة بنص يشكل بداية الرواية أو القصة تحت عنوان بداية الرحلة؛ لتكون مدخلا مناسبا وداعيا لأنس النفوس؛ لما لذلك من فتح لباب الخيال والشعور في التعامل مع تفاصيل الحوار.

أخيراً، أرجو أن أكون قد وفِّقت، ولو قليلا، في تذليل سبيل تعلم علم معايير المعرفة البرهانية (العلمية)، على أمل أن يقوم أخوة آخرون بخطوات أفضل وأنجع.




# بداية الرحلة




# بداية الرحلة

أنهى سوتيراس محاضرته الأولى في قاعة التدريس في جامعة القرية، وما أن انتهت حفلة المجاملات، حتى توجه منفردا إلى مقهى الجامعة. لقد كانت بالنسبة له تجربة مثيرة، فهي ليست فقط أولى محاضراته في هذه الجامعة، بل هي الأولى له في الوسط الأكاديمي المثقل بأعباء البيروقراطية والأرستقراطية. لقد اختار سوتيراس التدريس في هذه الجامعة الصغيرة في قرية بعيدة نسبيا عن صخب المدن والحياة المعاصرة، حيث تقع وسط عدة قرى، يقصدها الطلاب للدراسة في جامعتها التي أسست قبل خمس سنوات.

كان يحاول التقاط أنفاسه المختلطة برائحة القهوة، مقارعا أفكاره التي راحت تتجادل فيما بينها حول مدى نجاحه في أداء دور الأستاذ، وإيصال الفكرة إلى الطلبة، عندما قاطعها صوت استئذان انطلق من ناحية اليمين من بين شفتي شاب لطيف في مقتبل العمر، تميل بشرته إلى السُمرة، وتبدو عليه أمارات الذكاء والنباهة، وقد كللت بمسحة حياء وتوتر.

لم يكن كاثاري طالبا في الجامعة، لأنه لم يكن قادراً على الجمع بين أعباء

الدراسة، ومتطلبات رعاية أمه المريضة وأختيه التوأم اليتيمتين. فالأب الذي قضى نحبه مسجونا بتهمة التآمر على نظام الحكم والتحريض على الفوضى، لم يترك لعائلته ما يكفي لضمان كرامة العيش. وقتها كان كاثاري لا يزال في العاشرة من عمره، وأختاه تحاولان تعلم المشي. عادت الأم الثكلى مع ولدها وطفلتيها إلى القرية، تاركة المدينة بكل ما فيها من وحشية وغربة. تكفل العم بمصاريف عائلة أخيه، واستطاع كاثاري إكمال دراسته المتوسطة والثانوية. ولكن، ومنذ أن توفي العم النبيل قبل ثلاث سنين، قرر أبناؤه الاستئثار بتركة أبيهم، فاضطر كاثاري للعمل، وبقيت الدراسة الجامعية حلما بعيد المنال.

رحب سوتيراس بالشاب الذي بادره بالاعتذار على تطفله في وقت غير مناسب ربما، ثم أردف اعتذاره بعرض ما يبرر فعلته، فهو كان ممن استمع إلى محاضرته التي أحدثت فيه قشعريرة حاكت تحليق روحه في سماء الفرحة بما هطل على سمعه من غيث طال انتظاره. لقد كان يبحث منذ سنوات، عمن يتكلم مثل هذا الكلام، أما الآن فيبدو أنه عثر على بغيته.

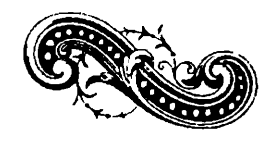
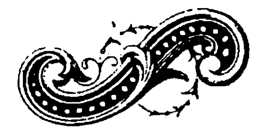
ولكن، يا للأسف، لن يكون قادراً على الحضور المتواصل في محاضراته. فهو وإن كان يتواجد يوميا في الجامعة، لكن ذلك لم يكن يوما لأجل الدراسة، وإنما للقيام بأعمال تنظيمية وإدارية أوكلها إليه رئيس الجامعة الذي أذن له على مضض بالاستماع إلى المحاضرات التي يريدها عندما لا يتعارض ذلك مع عمله.

ولكن شغف المعرفة لا يُمنح، وإنما ينمو في الأعماق ويتجلى في صاحبه بإدمان القراءة والبحث، والأهم من كل ذلك إدمان التأمل والتدبر. فمنذ أن درس في السنة الأولى من المرحلة الثانوية كتابا بسيطا في الفلسفة ممتلئا بطرح الأسئلة والمشكلات تاركا إياها بلا بصيص نور يخرج من نفق الجهالة، قرر كاثاري تحويل قراءاته من العلوم والروايات والتاريخ إلى الفلسفة والمنطق وعلم المعرفة، فراح ينهال على الكتب وكأنه ينتقم منها، يجبرها على أن تعطيه كل ما في جعبتها. ولكن الحسرة ظلت عنوان كل قراءاته. فما من شيء يُشبع ويغني؛ إذ أكثر ما قيل في حدائقها الذابلة يأبى حسه السليم أن يمضغه، فضلا عن أن يهضمه، دون أي بديل واضح يطفئ ألم جوعه، ويُشعل فتيل فطرته؛ ليخرج دفائنها.

تعارف الرجلان، وسرى الأنس في نفسيهما، دون أن يدري أيٌّ منهم سبب ذلك، لقد شعر سوتيراس وكأنه عثر على أرض بكر لا زالت تحتفظ بكل طاقاتها، ووجد نفسه أمام روح يقظة لم تسكرها بعد حانات السفسطة. وها هي تئن وتستغيث: الحقيقة! الحقيقة!! الحقيقة!!! حتى كاد يهم بلعنها، ومن ثم التضحية بالعقل الذي ينشدها، العقل الذي لا يعرف عنه إلا أنه أضحى لباسا يلتحفه من لا يكاد يبين فيه من فرط ضآلته.

وبعد حديث دام لنصف ساعة تبادل الرجلان أرقام الهاتف، ووقع القرار على التواصل لتهيئة لقاء، وربما أكثر. لم يكن أي منهما يدري أنهما سيكونان أعز صديقين، وأن لقاءهما سيتحول إلى سلسلة طويلة من المباحثات والنقاشات التي سترقى بنفسيهما إلى حيث لم يحلم به أي منهما.

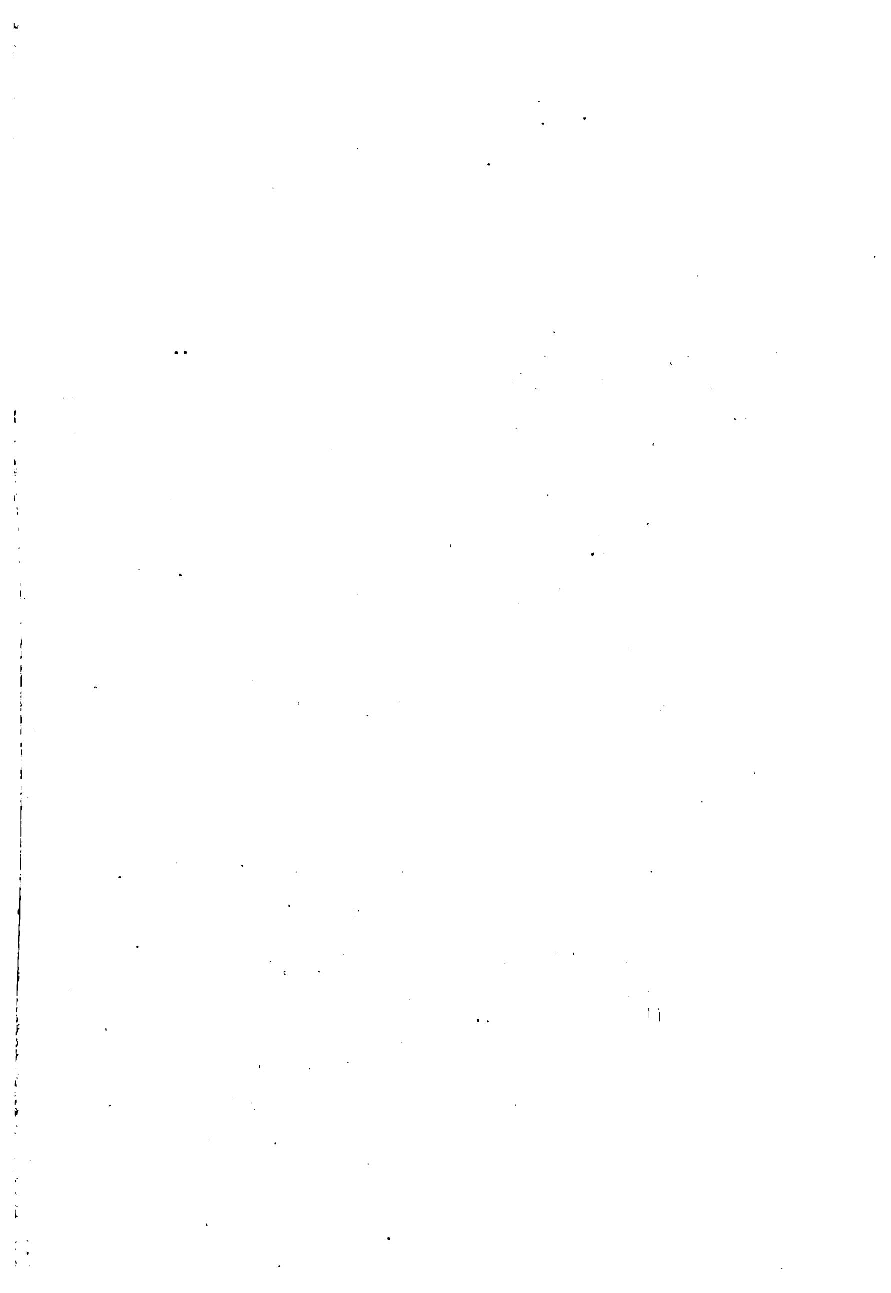
كانت الساعة السابعة صباحا من يوم الجمعة، عندما وصلت إلى هاتف سوتيراس رسالة مصدرها كاثاري، ها هو يخبره بأنه سيكون ممتنا إذا ما أمكنه اللقاء به اليوم عند العاشرة صباحا، قبل موعد محاضرته بساعتين؛ ليقوم بطرح شيء من أسئلته التي تقلقه وتؤرقه! لقد كان الحماس يملأ نفس سوتيراس، فلطالما تمنى أن ينال شرفا كهذا! شرف التعليم لمن يطلب الحقيقة بكل كيانه دون أي ملزم من خارج وبعيدا عن أي رغبة بالاسترزاق بالعلم. لقد رأى عينَيْ كاثاري وهما تشعان شغفا بالحقيقة الخالصة، وكلما تذكر بريقهما الذي رافق حديثهما، كلما أيقن بالعزم والإخلاص الذي يحمله هذا الشاب النضر، والذكاء والنباهة اللذين يتمتع بهما.

# اللقاء الأول

# التفكير وأركانه



# اللقاء الأول:

# التفكير وأركانه

سوتيراس— أهلا كاثاري، لقد سرتني رسالتك كثيراً.

كاثاري— أحييك أيها الأستاذ. كم أنا مسرور وفخور بما تمنحني إياه من وقتك، وعسى أن تكون هاديا لي إلى معرفة الإجابة على سؤالٍ دقت ذرعا بمعرفة جوابه!

سوتيراس— لمثلك تبذل المهج! وهل أعز من طالب الحقيقة؟! تفضل وبح لي بما يقلقك، وسأجهد نفسي في محاولة نفعك!

كاثاري— شكرا جزيلا، فهذا من حسن ظنك. سؤالي-كما عرفت ذاك اليوم من خلال حديثنا في مقهى الجامعة-حول العقلانية والتعقل! فما أكثر ما سمعتها من كلمة! هذا يقول حرر عقلك! وذاك يقول استعمل عقلك، آخر يتغنى بالعقلانية! ورابع يرفعها شعاراً! وخامس وسادس وسابع إلى ما هنالك من مدعين يجمعهم شيء واحد فقط وهو أنهم

يستعملون هذا اللفظ أو ترجمته في لغة أخرى! هذا إذا ما غضيت النظر عمن يهاجمه ويذمه!!.... لقد تعبت!!... فعلا تعبت من كثرة القيل بلا دليل، بل لم أعد أعرف ما معنى الدليل. وأطمع أن أجد عندك ما يخرجني من سوق التبارز هذا، ولذلك أشرع مباشرة بأن أسألك السؤال التالي: كيف أعقل؟ مُخلِّياً عني كل ما قرأته وسمعته، وكأنني أتحدث عن العقل لأول مرة!

*سوتيراس* — حسنا وأنا بدوري سأجيبك بلا كثرة تقديم ومجاملات، وبعيدا عن البضاعة المزجاة التي ما فتئت تعرض نفسها عليك في الكتب التي أرهقتك بسفاسفها، وأقول لك: إننا نعقل عندما نتعلم كيف ينبغي أن نفكر ثم نطبق ذلك في أحكامنا وأفعالنا.

*كاثاري* — وكيف ينبغي أن أفكر؟

*سوتيراس* — حتى نعرف كيف ينبغي أن نفكر علينا أولاً أن نعرف ما هو التفكير.

*كاثاري* — وما هو التفكير؟

*سوتيراس* — ببساطة، ليس التفكير إلا ربطا لمجموعة من المعلومات ببعضها البعض بحيث نتمكن من خلال ذلك من استنتاج ما كنا نريد معرفته.

*كاثاري* — ولكن ألسنا نمارس ذلك بطبيعتنا؟! وبالتالي ما معنى أن نحتاج إلى تعلم التفكير؟!

سودبراس — صحيح أننا نمارس التفكير بطبيعتنا، ولكن ضمان صحة التفكير ليس أمرا نملكه بطبيعتنا. فنحن نأكل أيضا بطبيعتنا ونتحرك بطبيعتنا ولكن مع ذلك نحتاج إلى أن نتعلم كيف وماذا نأكل بالنحو السليم، وكيف ومتى ولماذا نتحرك بالشكل السليم!

كاثاري — حسناً، وكيف نضمن أن يكون التفكير صحيحاً؟

سودبراس — قبل أن تسأل: كيف يكون صحيحا؟ عليك أن تسأل ما معنى أن يكون صحيحا؟ وأجيبك بأن يكون تفكيرنا مؤديا إلى الغاية التي نقصدها من وراءه وهي معرفة ما نجهل، معرفة حقيقية، أي نعرفه كما هو في نفسه دون اشتباه أو تمويه.

كاثاري — طيب، بعد أن نبهتني إلى معنى التفكير، ومعنى أن يكون صحيحا، أعود لأسأل كيف أضمن أن يكون صحيحاً؟

سودبراس — يفترض أن تكون عرفت الجواب من تلقاء نفسك!! فقط تأمل معنى التفكير ومعنى صحته وستجد أن التفكير يتألف من عنصرين:

- المعلومات التي تختارها لتربط بينها
- ربطك بين المعلومات لتستنتج منها

فإذا كانت معلوماتك صحيحة وربطك صحيحا فهذا يعني أن استنتاجك سيكون صحيحا أي ستتحقق غايتك من التفكير وهي

معرفة ما تجهل كما هو في نفسه دون اشتباه أو تمويه.

كاذاري— ......!!

سوتدراس— أشعر أن لديك ما تقوله!!

كاذاري— في الحقيقة...... نعم.... لقد قلت لي أن ضمان صحة التفكير يكون من خلال ضمان صحة العنصرين الذين يتكون منهما وهما:

- المعلومات التي نختارها لنربط بينها
- الربط بين المعلومات لنستنتج منها

ولكن.... يبدو لي أن في الأمر مشكلة!!!

سوتدراس— حسنا! تفضل ماذا تريد أن تقول؟!

كاذاري— أريد أن أسأل السؤال التالي: كيف يمكن أن نضمن صحة المعلومات التي نختارها لنستخدمها في تفكيرنا فنربط بينها لنستنتج منها ما كنا نجهل؟ أليس إثبات صحة المعلومات يتوقف على التفكير؟ وبالتالي ألن يوقعنا ذلك في حلقة مفرغة وكأننا ندور حول أنفسنا؟! ودعني أعبر بطريقة أخرى: فأنت كأنك تقول لي لا تحكم قبل أن تعقل، وحتى تعقل يجب أن تحسن التفكير وحتى تحسن التفكير يجب أن تستعمل أحكاما صحيحة تنطلق منها. وبالتالي فأنت تعجزني، وتوقعني في الحيرة. أي وكأن كلا منا يقول للآخر لن أتكلم إلا إذا

تكلمت أنت، والنتيجة لن يتكلم أحد منا. وتطبيقا على ما نحن فيه فلن نستطيع أن نحكم بشيء أصلا ونبقى في دائرة الشك. أليس كذلك؟!!

سوتيرا س — ما تقوله أيها الأخ النبيه سيكون صحيحا، لو كانت جميع أحكامنا التي نقوم بها إنما نقوم بها بعد أن تتقدمها عملية تفكير، ولكن الأمر ليس كذلك، ولو كان كذلك لما كان بالإمكان تحصيل معرفة صحيحة بأي شيء. بل لما أمكنك أن تقول كلامك هذا بافتراض أنه صحيح، إذ إن اعتراضك ينطبق حتى على كلامنا هذا!!

كاثاري — إذن ما البديل الذي تقترحه؟

سوتيرا س — عفوا!!! المسألة ليست اقتراحا، وإنما معاينة لما عليه واقع الأمر!

كاثاري — جيد، لا بأس! ما الذي عليه واقع الأمر؟!

سوتيرا س — واقع الأمر هو أن أحكامنا ومعلوماتنا على نحوين:

- أحكام نقوم بها ونصدق بها دون أن نشعر بالحاجة إلى أن نفكر بها ونستدل عليها، وذلك لأننا متى التفتنا إليها نجد صدقها واضحا جليا عندنا. ولذلك لا يخطر في بالنا فحصها والتفكير بها.

- أحكام نجد أنفسنا أننا لا نعلمها، ولا يمكن أن نعلمها إلا من خلال التفكير والاستدلال، بأن نسعى إلى استنتاجها مما عندنا من معلومات سابقة. ومن هنا، نحن نستخدم في عملية التفكير المعلومات والأحكام التي نراها واضحة، ولا نرى حاجتها إلى التفكير كي نحكم بها، ثم وباستخدامنا لها نتوصل إلى معرفة ما كنا نجهل من أمور أخرى. فأنت تعلم أخي النبيه أننا لا نقوم بالتفكير إلا لتحصيل العلم بما نجهل، وبالتالي لا بد أن نكون ملتفتين إلى أننا نجهل بشيء حتى نتمكن من طلب معرفته بالتفكير، وأمَّا إذا كنا نملك معلومات نرى أنَّها واضحة الصدق أو يمكن أن نعلمها بدون الحاجة إلى تفكير وإنما باستخدام بعض الأدوات والآلات، فلا معنى حينئذ لأن نطلب معرفتها بالتفكير.

*كاثاري*— أعذرني فما تقوله لا يحل المشكلة!!! ويبدو لي أن جوابك زاد الأمر تعقيدا ولكن من جهة أخرى.

*سوتيراس*— عجباً!! قل لي ماذا تقصد؟

*كاثاري*— حسناً، لقد استندت في حلك لتلك الدوامة إلى أن ما نراه من المعلومات واضحا ولا نحتاج في معرفته إلى تفكير، لا معنى كي نطلب معرفته بالتفكير، ولذلك نحن نستخدم هذا النوع من المعلومات لنعرف من خلالها ما نجهله من أمور أخرى! أليس كذلك؟

سوتبراس— نعم صحيح.

كاثاري— فإذاً، أنت تعتبر تلك المعلومات التي لا نشك بها: منطلقات لكل عملية تفكير دون أن نرى أنها تحتاج هي نفسها للتفكير، وبذلك لم يعد هناك تعجيز، أليس كذلك؟!

سوتبراس— نعم أحسنت! ولكن أين المشكلة في ذلك؟

كاثاري— المعذرة منك أستاذي!!! ولكن المشكلة واضحة! فإذا كانت المعلومات التي نبدأ وننطلق منها، لا تحتاج إلى تفكير، فأي ضمان لصحتها؟!! وأي ضمان لأن يكون عدم شكنا بها عبارة عن سذاجة وبلاهة!!! وما الفرق إذن بين كل الفرق والمذاهب الفكرية والمجتمعات البشرية؟! فلكل منهم منطلقات يعتبرها ثابتة ولا تحتاج إلى تفكير، وبالتالي أنت أرجعتني إلى نقطة الصفر، وزدت المسألة تعقيدا وغرابة!!!!

سوتبراس— حسناً! ضع في بالك أنه إذا كان ما تقوله صحيحا فلا معنى لاعتراضك لأنه لن يكون لك ضامن لصحته هو أيضاً. ولكن خل عنك هذه النقطة، ودعني أقول لك شيئا علّه يرفع الالتباس الذي حصل لك.

كاثاري— جيد فهذا ما أتطلع إليه!

سوتبراس— إن مرادي مما قلته لك هو أن كل من يقوم بعملية تفكير، سواء كانت صحيحة أو غير صحيحة، فإنه لا بد أن ينطلق في البداية من

معلومات يعتبرها صادقة ومفروغ عنها لا تحتاج إلى إثبات في نظره، وأي إنسان لا يملك هكذا نوع من المعلومات، فإنه لن يستطيع أن يمارس أي عملية تفكير؛ لأن كل شيء يضعه لينطلق منه في تفكيره سيكون مشكوكا وبالتالي ستكون النتائج المترتبة عليها مشكوكة.

*كاثاري*— نعم صحيح، وهذا واضح! ولكن عجزنا عن امتلاك معلومات صحيحة مستغنية عن التفكير لا يعطينا الحق بأن نفرض ضرورة وجودها كي نجعل من التفكير أمرا ممكنا وصحيحا. لأن التفكير بحد ذاته ليس إلا طريقا نسلكه لتحصيل المعرفة الصحيحة بما لا سبيل لمعرفته إلا من خلاله. فليس التفكير غاية في نفسه، وإذا ما كان التفكير الصحيح ممتنعا، فلنعترف بذلك ونرضى بالعجز عن المعرفة.

*سوثيراس*— بالتأكيد الأمر ليس على هذا النحو أخي النبيه، ومرة أخرى أقول لك إن نفس إقرارك بصحة ما قلته لك حول حاجتنا إلى أن يكون هناك منطلقات لا تحتاج إلى تفكير، هو إقرار بوجود شيء من هذا القبيل. ولكن دعني أكمل لأوضح لك مرادي من فضلك!

*كاثاري*— تفضل أرجوك!

*سوثيراس*— دعنا نتفق ابتداء على أن التفكير حتى يكون ممكنا فلا بد أن نملك معلومات مستغنية عن التفكير في نظرنا على الأقل، وهذا لا يعني أن التفكير سيكون صحيحا بل فقط ممكنا. هل توافقني؟

كاثاري — نعم أوافقك ولكننا لسنا نبحث عن كيف يكون التفكير ممكنا؟ بل عن كيف يكون صحيحا؟

سوتيراس — نعم أصبت ولكن لا يمكننا أن نبحث عن كيف يكون صحيحا إلا بعد أن نعرف كيف يكون ممكنا لأنه متفرع عليه.

كاثاري — آمم... نعم صحيح! أكمل من فضلك!

سوتيراس — هنا نأتي إلى تلك المعلومات التي نرى أنها مستغنية في تصديقنا بها عن التفكير والدليل، ونسأل أنفسنا!!! على أي أساس نحكم على المعلومات بأنها مستغنية عن الدليل، أو ليس مستغنية؟

كاثاري — هذا هو!!! لقد أصبت كبد ما حاولت سؤالك عنه سابقاً!!!

سوتيراس — جيد!! بل وأزيدك أيضا أننا ما لم يكن لدينا معيار لتمييز ذلك فإن طريق التفكير الصحيح سيكون مقفلا أمامنا.

كاثاري — هذا هو بالضبط ما اعترضت به سابقاً عليك!! إذ يمكن لكل أحد أن يدعي صحة معلومات معينة، فيعتقد أنها ثابتة، ولا تحتاج إلى دليل. بل كثيرا ما يغفل الإنسان عن فحص ما عنده من معلومات، ويتوهم أنها مفروغ عنها، ثم يشرع في استخدامها في تفكيره.

سوتيراس — أخي النبيه!! باعتقادك! لو لم يكن الأمر كما تقول فما الداعي إلى كل هذا الحوار الذي نقوم به؟!

كاذاري — ممتاز! فما هو هذا المعيار إذاً؟!!!

سوتيراس — لاحظ كيف أن هذا المعيار نفسه سيكون معرفة ما وسيجري عليه نفس السؤال، وإجراء نفس السؤال عليه ليس إلا إقراراً بأن لدينا معرفةً بحاجة المعرفةِ إلى معيار ودليل، وهذه المعرفة لا تحتاج هي نفسها إلى دليل، ولو قلنا انها تحتاج إلى دليل لكان بعينه قولا بعدم حاجتها إلى دليل.

كاذاري — آمم... معك حق! ولكن جوابك هذا عام ومجمل، فما هو المعيار الذي على أساسه يتم التمييز بين معلوماتنا التي تحتاج إلى تفكير والأخرى التي لا تحتاج إليه؟!

سوتيراس — كلام سليم، ولذلك دعني أسير معك خطوة خطوة. أولا علينا أن نلتفت إلى أن هناك فرقا فارقا وبونا شاسعا، بين كون المعلومات واضحة مستغنية عن التفكير والدليل في نفسها وبحسب طبيعتها، وبين كوننا نحن ننظر إليها على أنها كذلك ونتعامل معها على أنها كذلك. وبعبارة منطقية جامعة، هناك فرق جوهري بين أن تكون تلقائية تصديقنا بالمعلومات دون تفكير، ناشئة عن خصوصية وطبيعة تلك المعلومات، وبين أن تكون تلقائية تصديقنا ناشئة عن خصوصيتنا نحن، وظروفنا الإدراكية والنفسية الخاصة بنا.

كاذاري — آه!!!! لقد فاجأتني!! لم أكن أتوقع ذلك!

سوتدراس — بل ودعني أزيدك بالقول: أنه لو لم يكن كذلك، فأي معنى لقولنا سابقا في تعريفنا للتفكير الصحيح بأنه (ما تكون نتيجته عبارة عن معرفتنا بما نجهله، معرفة له كما هو في نفسه دون اشتباه أو تمويه)، فلو لم تكن المعلومات التي ننطلق منها إنما نصدق بها بتلقائية لأجل أن طبيعتها توجب ذلك، فكيف يمكننا أن ندعي أن نتيجة التفكير ستكون معرفة بما نجهله كما هو في نفسه وبحسب طبيعته.

كاثاري — آمم...! حسناً، لقد أقمت مقابلة بين تلقائية التصديق استنادا إلى خصوصية وطبيعة ما نصدق به، وبين تلقائية التصديق استنادا إلى خصوصيتنا نحن بحسب ظروفنا وخصائصنا الشخصية. وفي الحقيقة فإن هذه المقابلة مثيرة للاهتمام، وجعلتني أتشوق لاستيضاح ما تعنيه بدقة وعناية.

سوتدراس — يا عزيزي! إن إيضاح هذا الأمر يشكل الركن الأول والأساسي من بيان الجواب على سؤالك كيف أعقل؟ وعن استفهامك عن حقيقة العقلانية.

كاثاري — آها... يعني يمكن أن نعتبر أن كل ما مر مقدمة لما ستقوم بعد ذلك ببيانه.

سوتدراس — بالضبط!!! أصبت وأجدت.

كاثاري — هل يمكن أن تزيد وضوح الأمر أكثر لأتصوره جيدا قبل أن تشرع في صلب الموضوع، فإنك قد استعملت عدة مصطلحات كـ(التلقائيَّة)

و(خصوصية المعلومات) و(خصوصياتنا الشخصية)، فحبذا لو توضح ذلك بالأمثلة.

سوتيراس — آمم... لا بأس أخي النبيه، لك ذلك! تعال معي إلى العلاقة بينك وبين أختيك الصغيرتين مثلاً، لاحظ عندما تخبر إحديهما بأمر ما مثل أن هناك حيواناً اسمه الفيل وترسم لها شكله على ورقة وتقول لها أنه موجود في أفريقيا مثلا، لاحظ ردة فعلها، كيف ستكون؟ هل ستصدقك مباشرة؟ هل ستتردد للحظة في أن تعتقد بوجود هذا الحيوان الذي سميته الفيل؟

كاناري — بالتأكيد ستصدقني بلا تردد، فبمجرد أن تسمع إخباري لها بذلك ستقبل قولي وتبدي حماسها لتراه، وربما تطلب مني أن آخذها إلى أفريقيا أيضاً.

سوتيراس — حسناً، هل سيختلف الحال معها فيما لو أخبرتها بأن هناك حيواناً له ثلاثة رؤوس وثمانية أرجل اسمه سمنون ويعيش في الصين؟!

كاناري — آمم.... لا لن يفرق الأمر بالنسبة لها إلا إذا لم أكن جيدا في الكذب وبان على وجهي المزاح!

سوتيراس — بالتأكيد فالمقصود هو حفظ نفس الحالة بحيث لا يتطرق إلى خيالها أنك تمزح.

كاناري — نعم لن يفرق الأمر وستصدقني بكلا الأمرين على حد سواء.

سوتدراس — جيد! أسألك الآن، هل تصديق أختك لكلامك نشأ بعد تفكير وتأمل وفحص أم كان مباشرا وتلقائيا؟

كاذاري — مباشرا وتلقائيا.

سوتدراس — هذا ما عنيته بالتلقائية. وقد تعمدت التمثيل بمثال بسيط وقريب من حياتك لأجل الإيضاح، وإلا فليست التلقائيَّة مختصة بحالات الإخبار بل هذه حالة واحدة من ضمن ثماني حالات سنأتي على تصنيفها وذكرها عندما ندخل في صلب الموضوع. وستعرف بعد الانتهاء من كل ذلك لماذا كانت ثمانية.

كاذاري — جيد ومفهوم.

سوتدراس — والآن تعال معي، وانظر إلى تصديق اختك لك، هل نشأ من طبيعة مضمون المعلومة والفكرة التي صدقت بها؟

كاذاري — لا بالتأكيد! وإلا لكان عليها أن لا تصدق قولي لها بأن هناك حيواناً اسمه سمنون.

سوتدراس — جميل! والآن قل لي! ما الذي جعل أختك تصدقك وتقبل قولك بتلقائية وسلاسة بنحو مباشر؟! أليس هو نوع علاقتها بك، ومكانتك عندها، وثقتها المطلقة بك، بحيث لم تتردد للحظة فيما تقوله لها؟!

كاذاري — بالتأكيد!

سوتدِراس — فإذاً، خصوصية أختك وأحوالها الشخصية الخاصة بها (بأن كانت تحبك وتثق بك وتعتبرك قدوة لها) هي التي جعلتها تقوم بتصديق كلامك بتلقائيَّة. وهذا ما عنيته بخصوصيتنا الشخصية، بحيث لو كنت تقوم بإخبار شخص آخر ليس له ذلك النوع من الارتباط معك، لما صدقك ولما قبل منك كلامك كما قد تفعل أختك.

كاڤاري — آمم... جيد، أصبح الأمر أكثر وضوحا الآن!

سوتدِراس — خذ مثلا آخر، أنظر إلى علمك بأن واحد وواحد يساوي اثنين، فأنت تصدق بهذه القضية بتلقائيَّة ولا تجد نفسك محتاجا إلى دليل، وإنما فقط يكفي أنْ تتصور معاني أجزائها لتحكم بتلقائيَّة بصدقها، أو على العكس إذا لاحظت أن واحد وواحد يساوي واحد، فإنك بمجرد التصور للمعنى تجد أنك تحكم بتلقائيَّة بكذبها. أليس كذلك؟

كاڤاري — آمم... كأنك تريد أن تقول لي أن تلقائيَّة تصديقي وتكذيبي نشأت من طبيعة نفس القضية مباشرة، دون أن أحتاج إلى دليل وتفكير، ودون أن تتدخل خصوصياتي الشخصية في حكمي؛ إذ لا علاقة لها بالأمر، أليس كذلك؟

سوتدِراس — أحسنت هذا هو بالضبط. وكذلك الحال في معرفتك بأنك تفتح عينيك أو تغمضهما أو أنك تشعر بالخوف أو الحزن أو لا تشعر بأي منهما.

كاثاري — نعم، نعم!

سوتيراس — تعال معي لننظر في حالتك عندما تكون تشعر بضعف الثقة أو عدم الرضا عن نفسك، ثم تتعرض لموقف ما، فتحكم على نفسك بأنك ستفشل أو أن الآخرين يستهزئون بك وغير ذلك.

كاثاري — آمم.... في هذه الحال إذا كان الشعور مسيطرا عليَّ فإنني سوف أنجرف بتلقائيَّة نحو القيام بأحكام عدة على نفسي أو على الآخرين، فقط وفقط استنادا إلى ما يتناسب مع شعوري المسيطر علي.

سوتيراس — أحسنت فهنا تكون أحكامك ناشئة من تأثير حالتك الخاصة والشخصية، أليس كذلك؟

كاثاري — نعم هو كذلك.

سوتيراس — طبعا لقد تعمدت أن أذكر لك هذا النوع من الأمثلة الواضحة، وإلا فإن الأمر سيحتاج لاحقا إلى شيء من التمييز والتدقيق، وذلك عندما ندخل في أمور أخرى سنتعرض لها مستقبلا.

كاثاري — لا تهول عليّ الأمر!

سوتيراس — لا تقلق! وعلى العموم، صار بإمكاننا أن ندخل إلى صلب الموضوع ونتوسع لنتعرف على مناشئ الأحكام التلقائيَّة وأقسامها، والمعيار الذي على أساسه تكون تلقائيَّة التصديق والحكم ملازمةً لواقعيته،

وتتعرف على الموارد التي تكون فيها تلقائيَّة التصديق غير ملازمة لذلك. فسوف نصنفها ونتكلم عن مناشئها ومنشأ وجود الملازمة فيها أو عدم وجودها. ولكن ضع في بالك أن تعرفنا عليها وعرضنا لها لن يكون إلا بالالتفات والملاحظة لأنواع ما يحصل عندنا من أحكام وكيفية حصوله. وبالتالي سيكون تعرفنا عليها معتمدا على صرف المراقبة والملاحظة لما يحدث عندنا، وبالتالي فإن تصنيفنا نفسه سيكون مندرجا ضمنها.

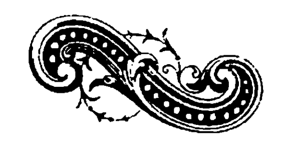
*كاثاري* — جيد، لقد شوقتني!

*سوتبراس* — ولكن للأسف بقي دقيقتان ويحين موعد محاضرتي، دعنا نلتقي غدا، في نفس الموعد ما رأيك؟

*كاثاري* — جيد، لا بأس وسوف أتأمل جيدا في كلامك وإذا خطر لي سؤال أطرحه عليك غدا!

*سوتبراس* — أنا بخدمتك، أستأذنك، فالجرس يرن! إلى اللقاء!

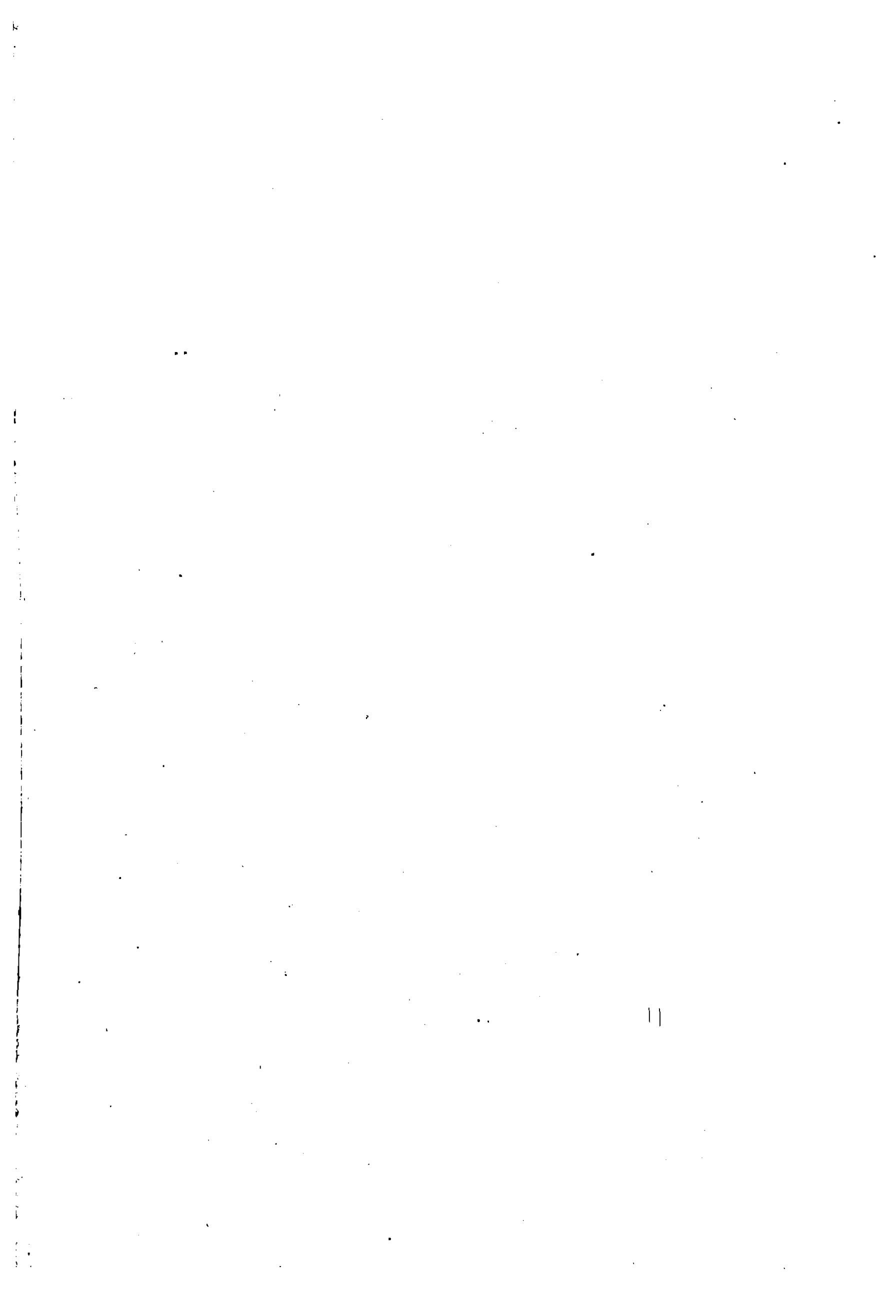
*كاثاري* — إلى اللقاء!




# اللقاء الثاني

# المعرفة التلقائية، الوجدانيات



## اللقاء الثاني:

## المعرفة التلقائية، الوجدانيات

*سوتديراس* — لقد عرفتَ في الأمس أن المهمة الأولى التي علينا أن ننجزها، هي العثور على سبيل للتمييز بين نحوين من المعلومات التلقائيَّة.

*كاثاري* — نعم، ولكن قبل ذلك اسمح لي أن ألخص ما بينته لي بالأمس حتى أتأكد أنني فهمت مرادك جيداً. لقد فهمت منك بالأمس أن ما نعرفه إمَّا أنْ تكون معرفتنا به مترتبة على سبق تفكير واستدلال من خلال ترتيب ما نملكه من معلومات، وربطنا بينها لينتج عنها ما كنا نجهله. وإمَّا أنْ تكون معرفتنا به غير مترتبة على تفكير واستدلال، وهذا ما نسمي معرفتنا به بالمعرفة التلقائيَّة. وهي المنطلق الذي يتحتم الانطلاق منه في أي عملية تفكير سواء كانت صحيحة أو خاطئة. إلا أن هذه المنطلقات وإن كانت تلقائية، فهذا لا يعني أنها صادقة بل قد تكون كذلك، وقد تكون ناشئة من تأثير أمور غريبة وأجنبية عن مضمونها. ولذلك وجدنا أنفسنا أننا نحتاج إلى أن نعرف ما إذا كان هناك طريق للتمييز بين المعرفة التلقائية الصادقة والأخرى غير

الملازمة للصدق، دون أن نحتاج إلى الاستعانة بالتفكير والاستدلال، وإلا فإن توفير الشرط الأول من شروط التفكير الصحيح لن يكون ممكنا، وبالتالي لن يكون هناك أي إمكانية لأي تفكير صحيح.

سوذيراس— أحسنت وأجدت! تلخيص موفق. والآن دعنا نقوم بالحديث عن المعرفة التلقائيَّة لنرى على أي أساس نميز بينها. فقد عرفت بالأمس أنها معرفتنا التلقائية قد تكون ناشئة عن خصوصياتنا الشخصية وغير مرتبطة بطبيعة الفكرة والمعلومة التي اعتقدنا بصحتها وصدقها.

كاذاري— نعم بالضبط، فنحن نحتاج إلى أن نحدد ما يصلح منها لأن نستعمله في بناء عمليَّة التفكير حتى نضمن أنْ يكون تفكيرنا صحيحا.

سوذيراس— لا، ليس يكفي ذلك بل لا بد أن نعرف كيف نربط بينها، فلا تنسى أن التفكير يتألف من ركنين كما سبق وعرفت.

كاذاري— نعم صحيح، كدت أنسى أن عنصري التفكير هما: المعلومات، وطريقة الربط بينها، ويفترض أن نحدد في كل منهما ما نضمن معه صحة التفكير، ونحن الآن نقوم بسبر الركن الأول.

سوذيراس— أحسنت! وهنا دعني أسألك سؤالا. قل لي: كيف تتوقع مني أن أتكلم؟ أو ما الذي تنتظره مني بالتحديد؟

كاذاري— آمم.... إذا لاحظت ما أتطلع إليه فسأقول: إنك ستقوم بسرد أنواع ما نعرفه بتلقائيَّة ثم تبين منشأ التلقائيَّة في كل منها، لنميز إن كانت

ناشئة عن خصوصية ما ندركه أم خصوصيتنا نحن. أليس صحيحاً؟

سوتيراس — ليس بالضبط، لأنني إذا قمت بسردها فسيكون عليك أن تسألني على أي أساس قمت بتحديدها، وكيف عرفت أنّها هي هذه ولا يوجد أحكام أخرى.

كاثاري — فليكن، فهل في ذلك مشكلة؟

سوتيراس — لا ليست فيه مشكلة، ولكني لا أريد أن ألقنك، ثم أنتظر استفسارك، بل أريدك أن تكون شريكا معي في ملاحظتها فنرتقي معا في معرفتها.

كاثاري — جميل جداً! فهذا ما أتطلع إليه تماما.

سوتيراس — إذاً دعنا نبدأ بالسؤال عن نقطة البدء في محاولة التعرف على أنواع المعارف التلقائيّة التي تكون عندنا. فهل تستطيع أن تحدد نقطة البدء استنادا إلى ما سبق من حوارنا؟

كاثاري — آمم.... في الحقيقة.... لست متأكدا.

سوتيراس — حسنا! سأبدأ أنا!

كاثاري — مهلا، مهلاً! أظنني التفت إلى شيء!

سوتيراس — جيد... هات ما عندك.

كاثاري — نحن نسأل عن المعرفة التلقائيّة التي نملكها، أليس كذلك؟

سوتيراس — نعم! هو كذلك.

كاڤاري— والمعرفة التي نسأل عنها هي معرفتنا نحن.

سوتيرداس— إذاً؟!

كاڤاري— إذاً علينا أن ننظر كيف تحصل المعرفة عندنا، وطرق المعرفة التي نملكها، ومصدر حصول المعلومات لدينا، ونرى كيفية حصولها وما يؤثر فيها.

سوتيرداس— أحسنت وأفلحت! علينا أن ننظر ابتداء إلى مصادر المعرفة التي عندنا وإلى ما يؤثر فيها......!! يبدو أنك تريد أن تقول شيئا!

كاڤاري— نعم!

سوتيرداس— دعني أحدس بما تريد أن تقول!!!...... وكأنك تريد أن تسأل: إذا كنا نريد الكلام عن المعرفة التلقائيَّة، فما معنى الكلام عن مصدرها، أليس ذلك يتناقض مع اعتبارنا إياها أنَّها تلقائيَّة؟! هل أصبت الحدس بسؤالك؟!

كاڤاري— أصبت القلب!

سوتيرداس— وتريدني أن أجيبك أم يمكنك أن تدرك الجواب بنفسك؟ فأعتقد أن ملاحظة ما مثلتُ به لمعنى التلقائيَّة سيكون كافيا لتعي جواب هذا السؤال المتسرع.

كاڤاري— آمم.... نعم، يبدو لي أن تلقائية الحكم لا تعني حضوره الفعلي والدائم عندنا، فكون المعرفة تلقائيَّة الحصول لا يعني أنَّها حاصلة بالفعل، بل يعني أنَّ فعلية حصولها غير مترتبة على تفكير ولا

مسبوقة باستدلال، وهذا لا يعني أنَّها ليست مسبوقة بشيء مطلقا، فتصديق أختي لما أخبرتها به حصل بعد أن سمعت مني الكلام، وقبل أن أخبرها لم يكن عندها معرفة بشيء، ولكن مع ذلك فإن معرفتها قد حصلت، من إخباري، الذي هو مصدر تصديقها.

سوتيراس— هذا هو بالضبط، فالتلقائية في الحكم تعني عدم تفرعه على تفكير واستدلال، لا أن معرفته حاضرة بالفعل وقائمة في إدراكنا ولا تتوقف على شيء أبداً!

كاثاري— إذاً ستقوم بالتعرض إلى ما نملكه من أدوات معرفة، أليس كذلك؟

سوتيراس— وإلى ما يؤثر في معرفتنا أيضا!

كاثاري— آها، نعم.

سوتيراس— فإذاً، ها أنت ترى، أنه وبعد أن التفتنا إلى أننا نمارس التفكير ونقوم باستعمال ما عندنا من معلومات، لنستنتج منها أمورا أخرى تترتب عليها؛ فإذا بنا نجد أنفسنا أمام مهمة ضرورية، وهي أنه علينا أن نبحث عما إذا كان هناك مصادر أخرى للمعرفة غير التفكير، بحيث تقوم هذه المصادر بإمدادنا بمعلومات صحيحة لا تحتاج إلى تفكير واستدلال؟ فإذا لم يكن عندنا مصادر بهذه الصفة، فهذا يعني أن التفكير نفسه سيكون بلا جدوى؛ لأن جدواه متوقفة على وجود معلومات نستغني في معرفتنا الحقيقية بصحتها عن التفكير والاستدلال، والتي بدونها لن نتمكن من أن نقول شيئا حتى هذا الكلام.

كاثاري — جميل! أصبح الأمر جليا جداً.

سوتيراس — إذاً، حيث اتضح ما تقدم! تعال لنلاحظ ما عندنا من مصادر معرفة، ونلاحظ الأمور التي نملكها وتكون مؤثرة في معرفتنا التلقائية.

كاثاري — هيا بنا.

سوتيراس — ما هو برأيك أول مصدر من مصادر المعرفة التي نملكها؟

كاثاري — هذا واضح! إنها الحواس الخمس!

سوتيراس — فاتك شيء أخي النبيه! فقبل الحس هناك ما يشكل ركيزة له ولكثير من الأمور الأخرى، وهو الوجدان، فإن نفس معرفتنا بأننا نحس، عبارة عن معرفة وجدانية، فكونك ترى وتسمع وتلمس وتشم كلها أفعال لك توجد منك، ومعرفتك بها بنفس وجودها عندك.

كاثاري — ولكن معرفتي بأنك تتحدث ليس وجدانا وإنما إحساس.

سوتيراس — مهلا لم أقل معرفتك بما تعلق به إحساسك، بل معرفتك بنفس إحساسك.

كاثاري — آها!!

سوتيراس — تعال معي إلى ما هو أوضح من ذلك، ألست تشعر بالخوف أحيانا؟

كاثاري — نعم يحدث ذلك.

سوتيراس — فهل معرفتك بخوفك هي نفسها معرفتك بوجود ما يخيف؟

كاثاري — لا فقد أخاف ومع ذلك أكتشف بعد ذلك أنني كنت واهما.

سوتيراس — ولكن اكتشافك لكونك واهما لا يعني أنك لم تخف ولا يعني أن معرفتك بالخوف كانت خاطئة، أليس كذلك؟

كاثاري — نعم معرفتي بخوفي صحيحة ولكن حكمي بأن هناك ما يخيف هو الذي تبين أنَّه معرفة غير صحيحة.

سوتيراس — جيد، إذاً قس الأمر على معرفتك بإحساسك، أليس هو شيء آخر غير معرفتك بما أحسست به؟ فمعرفتك بأنك تفتح عينيك وترى، غير معرفتك بأن ما تراه هو كما تراه فعلا في نفسه. هل اتضح؟

كاثاري — نعم واضح. إذاً أول مصدر للمعرفة التلقائيَّة هو الوجدان. أهذا ما تريد أن تقوله؟

سوتيراس — تريث قليلا! فما الذي يجعل هذه المعرفة تلقائيَّة؟ فإن الجواب هو الذي يحدد أول ما نعرفه بتلقائية.

كاثاري — لم أفهم ما ترمي إليه.

سوتيراس — حسناً، تأمل معي، ولاحظ كيفية حصول المعرفة عندنا بهذه الأمور، ألا تجد أننا نعرفها على أنها حالات فينا، تحدث في أنفسنا، وبالتالي فإن نفس معرفتنا بها، تتضمن معرفتنا بذواتنا، ووعينا بأنفسنا.

كاثاري — آمم... بلى، إنه كما تقول.

سوتيراس — فإذاً يمكنك أن تلاحظ أن معرفتنا ووعينا بذواتنا هي أولى المعارف

الفعلية، وتبعا لها تكون المعرفة الوجدانية، أي ما يوجد لذواتنا من أحوال وأفعال كالمشاعر والإحساس، بل إن فعل المعرفة نفسه، نعلمه بنفس وجداننا إياه وقيامنا به.

كاناري — آمم... حسناً، هذا مفهوم، ولكن بدا لي وكأنك تريد شيئا آخر من وراء تأكيدك على هذه النقطة، لأنك ذكرت أن معرفة هذا الأمر ستقودنا نحو تحديد منشأ التلقائيَّة في معرفتنا بوجدانياتنا.

سوتبراس — نعم أصبت أيها النبيه، وما أريد قوله هو أن وعينا ومعرفتنا بذاتنا ليس أمراً نكتسبه أو يطرأ علينا، بل نحن نعي ذاتنا بذاتنا بنحو فعلي ومباشر، ولذلك كانت تلقائيَّة وعينا بذاتنا حاصلة بلا واسطة أصلا، بينما وفي المقابل، إذا لاحظنا معرفتنا بسائر أحوالنا وأفعالنا وانفعالاتنا، نجد أنها حاصلة بتوسط وعينا بذاتنا، بحيث تكون تلك الأفعال والأحوال عبارة عن أفعالنا وأحوالنا نحن التي نعيها بنفس وجودها عندنا.

كاناري — وما الذي يترتب على ذلك فلست أفهم ما ترمي إليه.

سوتبراس — يترتب على ذلك أن تلقائيَّة المعرفة الوجدانية ناشئة من ذات ما نعرفه؛ لأنه موجود بالمباشرة لذاتنا التي نعيها وعيا مباشرا. فليس حكمي بأني خائف إلا نتيجة وجود الخوف نفسه، وليس حكمي بأني أحس إلا نتيجة وجود الإحساس نفسه عندي، وكل منهما موجود لذاتي التي أعيها بالمباشرة فتكون تلقائيَّة المعرفة ناشئة من ذات ما عرفناه، فهي معرفة صحيحة بالضرورة لأن معنى الصحة ليس إلا ذلك.

كاثاري— آها الآن دريت مرادك! فأنت تشير إلى ما سبق وذكرته من التمييز بين مناشئ التلقائيَّة في الحكم والمعرفة، وتريد هنا أن تبين منشأ التلقائيَّة الحاصلة في المعرفة الوجدانية، لتقول بأنَّها متوفر على الشرط الذي يضمن صحتها، بمعنى أنَّها ناشئة عن عين الشيء الذي عرفناه.

سوتيراس— بالضبط، أحسنت التعبير وأجدت!

كاثاري— ولكن اعذرني! فيبدو لي أن هذه المعرفة لا قيمة لها، فطالما أنَّها بهذا القدر من الوضوح، وطالما أنَّها خاصة بذاتنا ولا يمكن الانتقال منها للحكم على شيء آخر فأي فائدة في ذكرنا لها؟

سوتيراس— مهلا! كيف حكمت بأننا لن نتمكن من الاستفادة منها للحكم على شيء آخر؟

كاثاري— عجبا! ألم تذكر بأن معرفتي بخوفي لا تقودني إلى أن هناك ما هو مخيف فعلا، وكذلك مجرد علمي بأني أحس لا يقودني إلى معرفة ما أحسست به، ومعرفتي بألمي لا تعني أني أعرف ما يؤلمني. وإذا كان كذلك فعلينا أن ننظر فيما يقودنا إلى تلك الأمور ولا نشتغل بما هو واضح ولا أثر له.

سوتيراس— آمم... لقد ذهبت بعيداً!

كاثاري— كيف ذلك!

سوتيراس— عليك أن تلاحظ أن هناك فرقا بين عدم صلاحية المعرفة الوجدانية بمشاعرنا وأحاسيسنا لأن تقودنا إلى معرفة ما تعلقت،

وبين عدم صلاحيتها لأن تقودنا إلى معرفة شيء أصلا. فما قلته ينطبق على الأول، دون الثاني.

*كاثاري*— وما هو هذا الثاني؟!

*سوتبراس*— تمهل! تمهل! ... هو أمر استخدمناه في حوارنا، بل أنت استخدمته في كلامك الأخير.

*كاثاري*— ماذا؟! لابد أنك تمزح!

*سوتبراس*— ها! لا أبداً، ولماذا أمازحك؟! فنحن عندما نتكلم عن معرفتنا وعن سلوكنا نقوم باستخدام الأحكام الوجدانية، فالأفعال الإدراكية والأحوال الشعورية هي موضوع البحث في علم المعرفة وعلم السلوك، وبدون المعرفة الوجدانية لن يمكننا أن نتكلم عنهما. ولأجل ذلك سيكون انطلاقنا في بحث كثير مما نتكلم عنه معتمدا على الأحكام الوجدانية كما فعلنا خلال الحوار. أضف إلى ان الكلام في قضايا السلوك وتحديد ما يناسب القيام به وما لا يناسب يحتاج إلى العديد من الأحكام الوجدانية، فعلى سبيل المثال إذا لاحظت حكمك السابق بأن معرفتنا بخوفنا لا تقودنا إلى المعرفة بأن هناك ما يخيف فعلا ستجد أنه يرتكز على المعرفة الوجدانية بأن خوفنا شعور لنا، ثم عندما نظرنا إلى ما يحدث فينا من مشاعر، وجدنا أنّها تنشأ عن معرفتنا وتصوراتنا، وهذا أيضا أمر وجداني، وإذ لاحظت أن معرفتنا قد تكون صحيحة وقد تكون صائبة، لأننا نعرف معرفة وجدانية أننا قد نخترع وننسج أفكارا وخيالات، وبالالتفات إلى كل ذلك، انتقلنا للحكم بأن المشاعر لا تصلح

معيارا للحكم على الواقع، ولا معيارا لتحديد ما نقوم به وما لا نقوم به، وهذا لوحده أمر بالغ الأهمية والخطورة.

*كاثاري*— آمم.... نعم... لقد فاتني ذلك! ولكن...

*سوتيراس*— بل دعني أضيف مؤكداً، قبل أن تقول ما تريد قوله، أن هذا الحكم على بساطته يشكل أحد ركائز التعامل مع مشاعرنا وتحديد اختياراتنا، بل سيكون له دور كبير في نوع من الأحكام التلقائيَّة وسنستخدمه لكشف حقيقتها فيما بعد.

*كاثاري*— يبدو أنني قللت من شأن المعرفة الوجدانية.

*سوتيراس*— بل قلّلت فعلا وليس (يبدو) فقط! هه! فالمعرفة الوجدانية هي أحد المنطلقات التي ترتكز عليها عملية تأسيس معايير السلوك الإنساني، وإن كان من المبكر الحديث عن هذا الأمر، ولكن أبقه في ذهنك مجرد فكرة.

*كاثاري*— لما لا تخبرني الآن؟!

*سوتيراس*— إنه من المبكر الكلام حول ذلك أخي النبيه، إذ لا مجال للكلام حول كيفية تأسيس أي شيء إلا بعد المعرفة بوجود معيار موضوعي حقيقي للتفكير يخولنا التأسيس العلمي واليقيني لمعايير السلوك وغيرها من الأمور، وهذا ما نبحث عنه الآن، وهو الجواب الشافي الذي ستجده حاضرا أمامك على سؤالك لي (كيف أعقل). ولكن أشير لك فقط إلى أننا سنستفيد من الأحكام الوجدانية لاحقا بعد

أن ننهي الكلام حول أنواع المعرفة التلقائية، وذلك حينما ننظر في الركن الثاني من أركان التفكير الصحيح، لنطلع على أحد أنواع المعرفة الوجدانية، وما يقودنا إليه من معرفة بمبادئ أساسية تتعلق بمعايير التفكير، أعني بذلك ما يتعلق بأفعال العقل المعرفية وعمله في كيفية التصور واللحاظ وكيفية الحكم والتصديق. فسوف تدرك هناك أن للمعرفة الوجدانية أهمية كبيرة في البحث حول سلوكنا المعرفي والإدراكي؛ لأن ملاحظتنا لكثير من موضوعات المعرفة والإدراك تكون ملاحظة وجدانية، كما عرفت.

كاثاري — حسناً، طالما أن للمعرفة الوجدانية هذه الأهمية الكبيرة، فاسمح لي أن استزيد في المعرفة حولها، إذ لا زلت أشعر بالإرباك حيالها؛ فكثيرا ما يستدل أصحاب الآراء على آرائهم بأن يقولوا هذا أمر نعرفه بالوجدان ولا يحتاج إلى دليل، مما يجعل المسألة أشبه بالاستبطان أو المعرفة الخاصة بالشخص نفسه، بحيث تفقد موضوعيتها، فكيف يمكن الجمع بين كون المعرفة وجدانية وكونها موضوعية مع أن الوجدان خاص بصاحبه؟

سوتدراس — أمم... حسنا!! لقد طرقت بابا مثيرا للجدل!

كاثاري — آها! إذاً توافقني الرأي، أليس كذلك؟

سوتدراس — ليس بالضبط، فأنا أوافقك أن مصطلح "الوجدان" يستعمل بنحو يجعل منه أمرا شخصيا لا قيمة موضوعية له، ولكن ذلك يرجع إلى سوء الاستخدام.

كاثاري — كيف؟! بين لي من فضلك.

سوتيراس — حسناً، دعني أسألك السؤال التالي: ما رأيك بمن يقول إن هناك ما يخيف لأنني أشعر بالخوف، وإذا ما قيل له إنك تتوهم، أجاب بأنني خائف فعلا، وهل أنت أعلم بنفسي مني؟

كاثاري — رأيي أنه ضعف تمييز لأن الاعتراض ليس على ادعائه للخوف بل على ادعائه وجود ما يبرر خوفه... ولكن ما ربط هذا بما نحن فيه؟!

سوتيراس — تمهل! قل أيضا، ما رأيك بمن يدعي صدق حكم ما، وعندما قيل له: ما الدليل؟ أجاب أنا أرى صدقه بالوجدان؟

كاثاري — رأيي أنه هرب من إعطاء الدليل.

سوتيراس — لا! أقصد: ما الذي ادعاه هذا القائل؟ هل ادعى وجدانية اعتقاده أم أن نفس الشيء الذي حكم عليه موجود بنفسه عنده موصوفا بما حكم عليه؟

كاثاري — لم أفهم! لقد عقدت المسألة!!

سوتيراس — لا بأس! لاحظ معي، ألا ترى أنه من المحتمل أن يكون هذا القائل قد خلط بين أمرين: الأول: وهو أن يكون نفس اعتقاده بصدق هذا الحكم وجدانيا، بمعنى أنه يجد نفسه مصدقا ومعتقدا بهذا الحكم ومتمسكا به إلى حد أنه يستغرب ويستشنع كذبه بشدة. الثاني: هو أن يكون منشأ اعتقاده وجدانيا، أعني أن يكون حكمه على شيء ما بأنه موجود، أو بأنه موصوف بصفة ما، إنما نشأ عنده لأن ذلك

الشيء موجود عنده فعلا على ذلك النحو، مثل حكمك بأن ألمك خفيف، أو أنك تشعر بالإرباك؟!

كاثاري— آمم... نعم هذا محتمل بقوة!

سوتيراس— ممتاز. فاعلم إذاً، أن هذا الخلط الذي تجده محتملا بقوة، يقودنا إلى البحث عن أنواع أخرى من الأحكام التلقائيَّة سنأتي عليها تباعاً. ولذلك عليك أن تبقي هذا التمييز بين الأمرين حاضرا في بالك، لأنه سيقودك إلى تمييز الأحكام الوجدانية عن أنوع أخرى تشبهها وتختلط بها. وأول هذه الأنواع، نوع نسميه بالأحكام الانفعالية، إذ هي أحكام تلقائيَّة ولكنها فاقدة لضمان صحتها.

كاثاري— أحكام انفعالية! ولكن الانفعال أمر وجداني نعرفه بنفس وجوده فما الفرق بين الأحكام الانفعالية والأحكام الوجدانية!!

سوتيراس— على رسلك أيها النبيه!!

كاثاري— حسنا، تفضل!

سوتيراس— لا بأس، بغض النظر عن سؤالك الأخير حول ضبابية ادعاء البشر أنهم يركنون إلى وجدانهم في الأحكام التي يصدرونها ويجعلون ذلك مبررا لصحتها، أريد أن أعرف ابتداء، هل ما تكلمنا عنه سابقا حول المعرفة التلقائيَّة الوجدانية واضح وبيّن؟

كاثاري— نعم بالتأكيد ولكن تبقى هذه المشكلة قائمة!! مضافا إلى المشكلة الأخرى التي أضفتها الآن، وهي كيفية تمييزها عما سميته بالأحكام الانفعالية.

سوتديراس— لا بأس سيتضح كل شيء في حينه. دعنا ننتقل الآن إلى نوع آخر من المعرفة التلقائيَّة يتفرع على المعرفة الوجدانية، ولكنه فاقد لخصائصها، وسوف ترى حين كلامنا عنها أنه سيتبين لك حل كلا المشكلتين، وإن كنت أرى أنك إذا أمعنت الملاحظة والتأمل وأجدت التمييز فيما ذكرته لك سابقا، فإنك ستدرك الحل بنفسك.

كاثاري— لا بأس، يبدو أنني أحتاج إلى أن ترفق بي قليلا!

سوتديراس— العفو أخي النبيه! وأنت أيضا عسى أن ترفق بي وتتحمل ثقل التسلسل الدقيق الذي يجب أن نسير عليه حتى لا يفوتنا ما يهدم إغفالُه صرحَ المعرفة بأكمله!

كاثاري— سأجهد نفسي في ذلك، تفضل أرجوك!

سوتديراس— ليس الآن، فقد حان موعد جلسة الأساتذة، أنسيت؟!

كاثاري— أوه، كيف فاتني هذا، فأنا من أبلغكم، حسنا، متى سيكون لقاؤنا القادم؟

سوتديراس— آمم... غدا الأحد، وهو عطلة! فما رأيك أن تأتي إلى بيتي عند الثامنة صباحا، نجلس في الحديقة الخلفية ونتحدث إلى وقت الظهر دون أي ملهيات أو قواطع؟!

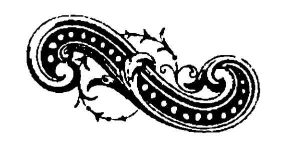
كاثاري— هذا لطف كبير منك أيها الأستاذ، لا أريد أن أثقل عليك في أيام راحتك!

سوتديراس— راحتي في الحوار معك يا كاثاري، لا تقلق، فأنا راغب في هذا الحوار أكثر من رغبتك فيه!

*كانذاري* — ما أشد سعادتي بهذا الكلام، أشكرك من كل قلبي!

*سوقيراس* — العفو، أراك غدا عند الثامنة صباحا، سأكون بانتظارك. إلى اللقاء!

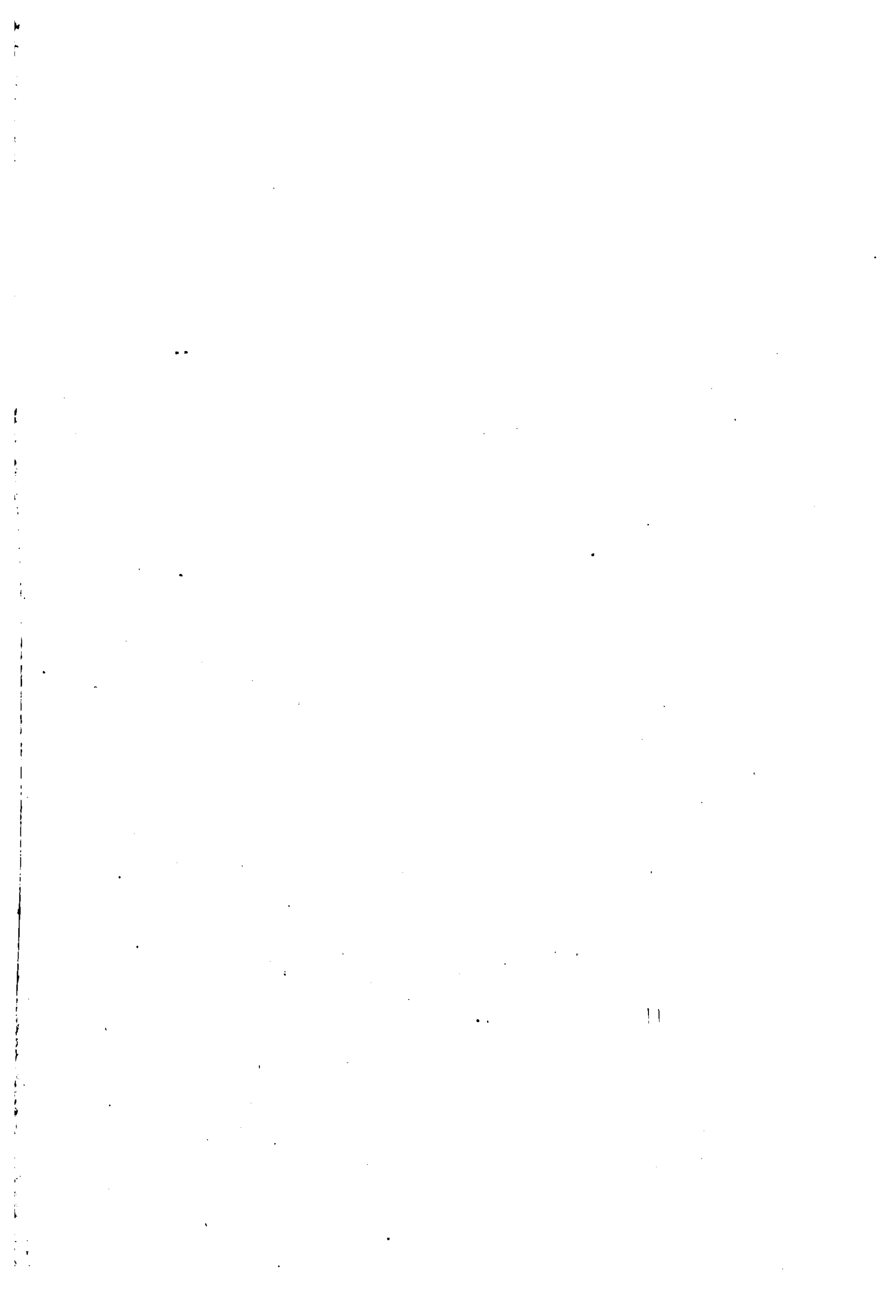
*كانذاري* — إلى اللقاء!




# اللقاء الثالث

# الانفعاليات، الوثوق، الحيرة، الأوليات



## اللقاء الثالث:

# الانفعاليات، الوثوق، الحيرة، الأوليات

سودبراس — حسنا أخي النبيه! لقد عرفنا النوع الأول من الأحكام التلقائية وهو الوجدانيات، وبان لنا أن منشأ معرفتها ومنشأ تلقائيتها هو وجود ما عرفناه بنفسه عندنا؛ وذلك باعتبار أننا نعي ذاتنا بذاتنا، فما يوجد عندنا من أفعال وأحوال يكون نفس وجوده المباشر منشأً لتلقائية معرفته لأنه سيكون متضمنا بالمباشرة في تصورنا عن أنفسنا.

كاثاري — نعم هذا بيِّن، ولذلك قلنا بأن معرفتنا التلقائية هذه، لا بد أن تكون معرفة صحيحة لأنها ناشئة عن نفس الأمر الذي عرفناه دون أي تأثير من شيء آخر أجنبي عنه.

سودبراس — أحسنت! وعلينا الآن أن ننظر إلى نوع آخر من الأحكام، مرتبط بالمعرفة الوجدانية. وأرجو منك أن تعيرني انتباهك!

كاثاري — أنا معك تماما وكلي آذان صاغية!!

سوتديراس — جيدا دعني ابدأ بالقول: إن قسما من معارفنا الوجدانية هو المشاعر التي تعترينا. ومعرفتنا بها وإن كانت تحصل بنفس وجودها فينا، إلا أن هذه المشاعر تكون موجهة إلى شيء آخر، أي أننا نشعر اتجاه ما يحدث أو اتجاه الأشياء الموجودة أو غير الموجودة، بمشاعر معينة كالحب والبغض والأمل واليأس والثقة والفرح والحزن والغضب والرضا والألم واللذة، وغير ذلك. ولذلك فإن هذه المشاعر بعد أن كانت موجهة إلى أشياء معينة، فإن أحوال تلك الأشياء في نفسها قد تكون مناسبة لشعورنا اتجاهها فتكون مشاعرنا مناسبة لحالها في نفسها وقد لا تكون كذلك فتكون مشاعر زائفة.

كاثاري — هل تقصد أننا مثلا قد ننفر من أحد ومع ذلك يكون صالحا ولطيفا، فقط لأجل أننا نحسده، وقد نرغب بحصول أمر ما ونتذمر لعدم حصوله، رغم أنه مستحيل، وعلى العكس قد ننجذب إلى أحد ويكون سيئا ولئيما، وقد نرغب في عدم حدوث أمر ونتذمر من حدوثه رغم أنه مع ذلك يكون أمر ضروري ولا بد منه. أو قد نرغب بفعل مضر أو مؤذ، وقد ننفر من فعل مفيد ونافع. وقد نغضب اتجاه أمور لا تستحق كل ذلك الغضب، وإنما يؤثر فينا مزاجنا، وقد ننجذب بشدة نحو أمور ملذة بنحو آني، ولكنها مهلكة في آثارها.

سوتيراس — نعم أحسنت وهذه الأمثلة التي ذكرتها تظهر المنافاة بين شعورنا والأشياء، ولكن قد يكون هناك توافق، بأن نحب الإنسان الجيد، أو ونرغب بالفعل الجيد، والأمر الحقيقي، ونرضى بما لابد منه، وننفعل فرحا وغضبا بالقدر والنحو المناسبين، وهكذا.

كاثاري — ولكن أنت تريد أن تشير إلى النوع الأول من الأمثلة، أليس كذلك؟

سوتيراس — لا أنا أريد كليهما وسأبين لك سبب ذلك ولكن دعني أكمل هذه النقطة حتى لا يفوتني ما أريد ذكره!

كاثاري — نعم عذرا على مقاطعتك!

سوتيراس — لا أبدا، نِعم ما فعلت! ولكن أريد فقط ان أضيف القول التالي: وهو أنه ولأجل أن مشاعرنا قد تتناسب مع أحوال الأشياء والأفعال، وقد لا تتناسب؛ فإن استحكام شعورنا قد يؤثر على حكمنا عليها فنحكم على الأشياء أو الأفعال بما يناسب شعورنا اتجاهها فنصفها بالأوصاف التي تناسب شعورنا أو نعتقد أنها بنحو مناسب لما نشعر به نحوها.

كاثاري — ولكن أليس هذا أمرا واضحا البطلان ولا يرتكبه أحد، إلا إذا كان مريضا أو يعاني من اضطراب ما؟!

سوتيراس — ها أنت تعود للتسرع، كما فعلت في لقائنا الأخير بتقليلك من أهمية الأحكام الوجدانية!

كاثاري — نعم نعم! سأنتظر لأرى تمام قولك.

سوتبراس — حسنا، بعد أن اتضحت العلاقة بين مشاعرنا وأحوال الأشياء والأفعال، بل والآراء أيضا، أريد أن أقول: إن مشاعرنا تقف على مسافة متساوية بالنسبة إلى الواقع والحقيقة، أي أننا قد ننسجم مع ما هو صائب من الآراء وجيد من الأفعال، وقد لا ننسجم، وهكذا العكس فليس هناك ما يلزم أن تكون أحوال الأشياء وأحكامها مناسبة لمشاعرنا.

كاثاري — بالتأكيد وإلا لكان الشيء الواحد محكوما بأحكام متنافية؛ لأن مشاعرنا تختلف من شخص لآخر، بل تختلف مشاعر الشخص نفسه من وقت لوقت!

سوتبراس — أحسنت وأجدت، ولكن هذا الذي قلته يسمى نقدا وإبطالا للدعوى ببيان أنها تستلزم المحال، ونحن نريد أن نعرف المناشئ الحقيقية بملاحظة أن المشاعر تحدث فينا وأن أحوال الأشياء وأحكامها تابعة لخصوصيات الأشياء ولا ربط ضروري بين الأمرين بل قد يتفق أن تكون أحوالها وأحكامها ملائمة لمشاعرنا وقد يتفق أن تكون مخالفة لها، وهذا أمر نعرفه بملاحظة ذات المشاعر وذات الأشياء والأفعال فندرك أن لا لزوم للتوافق أو التخالف.

كاثاري — نعم ولكنه كاف في النهاية!

سوتيراس — نعم كاف! لا بأس. المهم، هل اتضحت الفكرة؟

كاثاري — نعم واضحة وجلية ولكن ما علاقة ذلك بالأحكام التلقائية؟!

سوتيراس — سؤالك في محله! وسأشرح لك ذلك من خلال طرح السؤال التالي: أليس شعورنا بالملاءمة والمنافرة، تلقائي؟

كاثاري — نعم بالتأكيد إنه تلقائي، أي نجد في أنفسنا أن هذا الأمر يناسب شعورنا أو ينافره، أو هذه الفكرة مناسبة أو غير مناسبة.

سوتيراس — حسنا، فإذا كانت الملاءمة تلقائية وكذا المنافرة، فما الذي سيحدث عندما يستحوذ ويسيطر علينا شعور معين؟

كاثاري — آمم.... فهمت! فنحن عندما يستحكم الشعور فينا تصبح نظرتنا إلى الأشياء مصحوبة بما يلائم شعورنا من أفكار، وبالتالي إذا حكمنا على الأشياء بالأحكام والأفكار الملائمة لشعورنا، أو نفينا عنها ما ينافر شعورنا فإن أحكامنا تكون تلقائية أي ناشئة من مجرد المتابعة والانسياق وراء الشعور.

سوتيراس — ما أجمل فهمك لما أقول! بالفعل فإن تلقائية المشاعر وتلقائية الملاءمة، واستحكام الشعور كلها معا تقود إلى تلقائية الحكم طبقا لما يناسب الشعور. وبذلك يؤثر الشعور على أحكامنا فتكون أحكاما

تلقائية غير مترتبة على دليل وتفكير وإنما مترتبة على نشوء الشعور واستحكامه.

**كاثاري**— آها! إذا تريد أن تقول إنها ورغم كونها أحكام تلقائية إلا أن تلقائيتها نشأت عن خصوصيتنا الشخصية أي لأجل ما يعترينا من مشاعر، ولذلك لم تكن مشتملة على ما يضمن صدقها. أليس كذلك؟!

**سوتيراس**— أصبت القلب، وأبدعت!

**كاثاري**— آمم... جميل جدا! أصبحت الصورة مكتملة الآن! فقط يبقى أن تكشف لي أكثر حل مشكلة ادعاء كثيرين أن ما يقدمونه من أحكام هي أحكام وجدانية، فقد ذكرت في لقائنا السابق أن هناك سوء استخدام لهذا المصطلح؟!

**سوتيراس**— ألم يتضح مما سبق؟!

**كاثاري**— عذرا! أريد بيانا أكثر لهذه النقطة.

**سوتيراس**— لا بأس لك ذلك. قل لي: أليس هناك فرق بين أن تكون المعلومة صحيحة وبين أن يكون لنا شعور بالأنس والحب والراحة اتجاهها أو اتجاه من يقول بها؟

**كاثاري**— نعم هو كذلك، كما أن هناك فرقاً بين كون المعلومة خاطئة وبين كوني انفر منها أو من قائلها.

سوتيراس— جيد، إذاً، سأسألك سؤالا آخر الآن!

كاثاري— أنا منصت تفضل!

سوتيراس— أليست معرفتنا بوثوقنا واطمئناننا بفكرة ما، تكون بنفس وجودهما فينا؟

كاثاري— نعم التأكيد فإن الوثوق والاطمئنان من أفعالنا وانفعالاتنا المباشرة، ومعرفتنا بهما وجدانية!

سوتيراس— حسنا! فإذا لاحظنا ذلك الوثوق والاطمئنان وفتشنا عن منشئه فلم نجده، أو لم نعرف منشأه، فهل ذلك يؤثر على وجوده فينا؟!

كاثاري— آمم... إذا أردت أن استذكر ما يحدث معي فسأقول إنني كثيرا ما أتشبث بالفكرة وأبقى واثقا مطمئناً لصحتها، رغم عجزي عن تبريرها، بل أبحث جاهدا عما يصلح أن يبررها، وفي بعض الأحيان لشدة وثوقي أقول بأن الأمر واضح، ولا أحتاج لدليل.

سوتيراس— آها، ممتاز! تأمل معي إذاً ما الذي يحدث.

كاثاري— نعم، أنا معك!

سوتيراس— فأنت تنتقل من شدة وثوقك واطمئنانك إلى محاولة البحث عما يبرره، وذلك إذا ما واجهك أحد بطلب الدليل. أليس كذلك؟

كاذاري— نعم، بالتأكيد!؛ لأنني إنما أشعر بالحاجة إلى ذلك عندما ألقى معارضة من الآخرين وإلا قبل ذلك ما كنت لألتفت إلى البحث عن الدليل.

سوذبراس— جيد، وإذا كان وثوقك شديدا، ولا تجد عندك ما يبرره فقد تقوم بادعاء أنه وجداني وذلك لأنك فعلا تجد نفسك واثقة منه ولكن لا تعرف لماذا، ولذلك لا تتخلى عنه، فتدعي أمام خصمك بأن الأمر واضح عندي، ولا حاجة للدليل.

كاذاري— آمم... ولكن الأمر ليس دائما كذلك، بل قد أتخلى عن وثوقي، وأخاطب نفسي بأنني ربما أنا واهم!

سوذبراس— نعم لست أقول إن ذلك يحصل دائما فأنا أتكلم عن الموارد التي يلجأ فيها الإنسان إلى ادعاء صدق شيء بالوجدان، دون أن يكون الأمر وجدانيا، وإنما فقط وثوقه به يكون وجدانيا فيخلط بين وجدانية وثوقه وبين وجدانية ما يثق به.

كاذاري— لم أفهم جيداً!

سوذبراس— لا بأس، ما عنيته هو أن شعوره قد أثر على موقفه مما لديه من الأحكام، فانتقل من كونه يجد وثوقه بالحكم حاصلا بالوجدان، إلى أن يعتبر أن منشأ الحكم وجداني. هل زال الغموض؟!

كاثاري — نعم نعم!

سوذِراس — حسناً، وإذا لاحظت من يقوم بذلك تجده قد يستعمل أحيانا بدل كلمة الوجدان كلمة الوضوح والبداهة، وهو في ذلك يسيء استخدام هذين المصطلحين أيضا، فلا يكفي أن ترى الأمر واضحا بل عليك أن تكون على دراية بما إذا كان الوضوح ناشئا من طبيعة ما تدركه أم من تأثير أمور غريبة عنه.

كاثاري — عجباً! إذاً عليَّ أن أنتبه من مشاعري حتى لا تؤثر على أحكامي! .... ولكن أليس الأمر صعبا؟ بل كيف لي أن أميز ذلك؟ فما هو المعيار؟

سوذِراس — ها أنت ترجع لتسأل السؤال الذي بدأنا فيه حوارنا! وهل نحن نتحاور إلا لمعرفة الجواب؟ ولكن انتبه أننا إلى الآن عثرنا على النوع الأول من الأحكام التلقائية، وعرفنا منشأ معرفتنا بها ومنشأ تلقائيتها، وهو أن نفس الشيء الذي عرفناه موجود بنفسه عندنا، وهذا النوع يوجد في قباله نوع آخر مضلل وخادع وهو الأحكام الانفعالية.

كاثاري — جيد، جيد! إذاً نحن عرفنا المعيار في أحد أنواع الأحكام التلقائية ونستطيع الآن أن نميز بين كون المعرفة وجدانية أو لا، ولكن تبقى أنواع أخرى، أليس كذلك؟

سوتيراس — نعم، فإلى الآن تعرفنا على نوعين من الأحكام التلقائية، وهي الوجدانيات والانفعاليات، وعرفنا أن الوجدانيات صحيحة لأن منشأها هو وجود نفس الشيء عندنا أما الانفعاليات فلا نضمن صحتها، لأن منشأها هو شعورنا اتجاهها، وقد ننخدع بها فنخلط بينها وبين الوجداني.

كاثاري — جميل! علينا إذاً أن نكمل الفحص لنتعرف على الأنواع الأخرى من الأحكام التلقائية ونعرف ما يلازم الصحة منها وما ليس كذلك.

سوتيراس — ليس قبل أن أشير إلى مسألة بالغة الأهمية ترتبط بما سميناه بالأحكام الانفعالية، وهي أن المسألة ليست مختصة بالأحكام التي نجدها عندنا، بل تشمل الشكوك التي تحدث فينا، فالتردد والحيرة هما أيضاً من المشاعر التي تحدث فينا، حالها حال الوثوق والاطمئنان، وكما أن الانطلاق من استحكام الوثوق في أنفسنا إلى القول بأن الحكم صادق، لن يكون تصرفا سليما، فكذلك الحال قد ننتقل من استحكام التردد والحيرة في أنفسنا إلى القول بأن ذلك الحكم الذي نشك به يحتاج إلى دليل أو لا يمكن إقامة الدليل عليه أو نطلق حكما عاما يشمل كل البشرية فنقول إن العقل الإنساني مثلا، عاجز وغير قادر على حسم هذه المسألة.

كاثاري — أوه!

*سوذبراس*— نعم! إنه لمن المضحك المبكي في آن، أن يتخذ المرء من نفسه معياراً ومحورا لما لا يمكن فهمه، ولا يمكن الاستدلال عليه. فكم وكم هم أولئك الأشخاص الذين اتخذوا من عجزهم عن منع حدوث الحيرة في نفوسهم وتطرق الشك إلى أذهانهم، معياراً للقول بأن هذه الأحكام غير قابلة للإثبات. بل يتجرؤون على اتهام من يدعي وجدان الدليل وحصول المعرفة واليقين بأنه مدع متكبر، وكثيرا ما يسمونه بالدوغمائي.

*كالذاري*— آمم... أفهم من هذا أنك تساوي بين كلا النوعين من الناس: أولئك الذين يتذرعون باطمئنانهم وثقتهم بأفكارهم مع عجزهم عن بيان منشئها، للقول بأنها أحكام وجدانية بديهية، مع أولئك الذين يتذرعون بحيرتهم وترددهم مع عجزهم عن العثور على دليل أو عن منع تطرق الشك إلى أذهانهم، للقول بأنها أحكام لا يمكن تبريرها.

*سوذبراس*— بالضبط، فكلاهما يجعل نفسه وحالته النفسية محورا ومعيارا، بل قد يصل الحال ببعضهم أن يكون متشائما سوداوي الطبع، منهكا من فشله وعجزه فينظر إلى كل شيء على أنه مشكوك لا يمكن معرفته ولا يمكن أصلا الخروج من قفص الحيرة والشك لأي إنسان. وقد يصل الحال ببعض آخر إلى أن يكون مشدوها بالتقديس والمحبة والانقياد لفكرة ما، فيسعى جاهدا كيفما كان لتبريرها والبحث عما يصححها بأي ثمن وبأي وسيلة دون أن تكون فكرته

هذه صالحة للإثبات والتصحيح ويتهم المشككين بها بالضلال والتآمر وعدم النزاهة والسفسطة.

كاذاري— تبدو المسألة في غاية التعقيد، فكل من الإثبات والإبطال والتشكيك يمكن أن يكون ناتجا عن الملاءمة مع الحالة الشعورية والانفعالية، وكل منهم يمكن أن يتهم خصمه بالضلال.

سوديراس— لا ليست معقدة على الإطلاق! فليس كل مشكك سفسطائي وضال، ولا كل متمسك بفكرة معاند ومتعصب. والحل يكمن في إخراج الحالات الشعورية والانفعالية من دائرة الاعتبار والأهمية في مقام المعرفة، وامتلاك الإخلاص والنزاهة التامة، ثم امتلاك معايير المعرفة وأسس التعقل الصحيح، التي تقتضي تمييز ما يفتقر إلى دليل مما لا يفتقر، وما عليه دليل حقيقي مما ليس عليه دليل حقيقي، وتمييز ما هو مشكوك حقيقة ولا تمكن معرفته مما ليس كذلك.

كاذاري— ولكن نفس هذه الأسس قد وقع النزاع حولها والتشكيك بها من بعض المفكرين، والتمسك بها من بعض آخر. وبالتالي سندور على أنفسنا!

سوديراس— أخي العزيز، يمكنك أن تذهب إلى حيث تريد، وتستقرأ كل أنواع البشر في شتى المهن والعلوم، وسوف تجد دائما وأبداً، أن الجاهلين

بمعايير هذه العلوم والمهن، إذا ما رأوا اثنين يختلفان في رأي حول مهنة من المهن أو حول مسألة من مسائل علم ما، فسوف ينظرون إليهما على نحو متساو، وسيكون بالنسبة إليهم أن المسألة غير قابلة للحل، وسيروا أن كلا منهما متخصص فيما يقول. والحال أنه قد يكون أحدهما مدع ومخادع، والثاني متخصص وخبير، ولكن لأن الذي يستمع إليهما أو يقرأ كلماتهما ليس متخصصا فإنه لا يستطيع أن يكتشف العالم منهما من الجاهل، ولن يميز المدعي من الخبير. وهذا ما يحصل في مسألتنا، فهناك الكثير ممن تكلم في مسائل العلوم ولم يكن ذا خبرة ودراية، ولكنه أقحم نفسه وتطاول على العلم ووضع نفسه في مصاف الخبراء وبدأ يجادلهم ويخالفهم، فيطلع غير المتخصصين على خلافاتهم وخصوماتهم فيجدون أنفسهم غير قادرين على التمييز؛ فتصير المسألة بالنسبة لهم محيرة لا حل لها، والحال أنها بالنسبة إلى الخبير واضحة لا لبس فيها وفي دليلها.

كاذاري — ولكنَّ كثيرا من المتخصصين الذين قضوا وقتا كبيرا في البحوث المعرفية والفلسفية قد وقعوا بالحيرة وتبنوا آراء مشككة. فكيف يمكن أن تعتبر الاختلاف في معايير المعرفة ناشئا عن الجهل.

سوذدراس — وهل كل من تكلم في علم ما واستعمل مصطلحاته وتحدث في موضوعاته كثيرا يصبح من المتخصصين، فهل كل من تكلم في

الرياضيات يصبح رياضيا وهل كل تكلم في أمور منطقية أو فلسفية أو معرفية وحفظ مصطلحاتها وأسماء المفكرين وتاريخ الأفكار يصبح فيلسوفا ومنطقيا؟! هل كل من يعرف تاريخ اللغات وخصائصها ومميزاتها وكيفية نشوئها وتعددها وكيفية أخذ بعضها عن بعض وتطور بعضها من بعض وتأثر بعضها ببعض، يصبح ضليعا في كل اللغات وقادرا على التكلم بها جميعا؟! لا يعرف الخبير إلا الخبير، أما المدعون والمتفلسفون بلا فلسفة والمتمنطقون بلا منطق فسيبدون فلاسفة ومناطقة أمام من يجهلون الفلسفة والمنطق.

كاناري — ولكن في عصرنا تجد أن كثيرا من الذين يتكلمون في هذه الأمور يمتلكون شهادات تخصص من الجامعات، فيكف يمكن أن تعدهم من الجاهلين؟!

سوتديراس — أخي العزيز، إننا نعيش في عصر تم فيه اعتبار الفلسفة بما فيها البحث المعرفي، خارجة عن حرم العلوم الحقيقية، فلا يدرس منها إلا تاريخها وشخصيات مفكريها وآراؤهم؟! فهل يوجد عندنا في هذا العصر تخصص في الفلسفة؟! ألم يقصروا الدراسة الفلسفية على تاريخها وتاريخ أفكارها. كل هؤلاء الذين يأخذون شهادات التخصص إنما يأخذون شهاداتهم في تاريخ الفلسفة وليس في الفلسفة ولا في البحث المعرفي كعلم من العلوم، لأنه لم يعد هناك ما يسمى كذلك، إلا أن يكون صاحب الشهادة هذا قد قام بنفسه بالبحث والتفتيش

والدراسة الفلسفية بنحو علمي وحقيقي وكان مؤهلا للدخول في ميادينها وفهم مطالبها؛ إذ إن كثيرا من الذين يدخلون ميدان الدراسة الفلسفية في جامعات العالم اليوم، يدخلونها لأنهم فاشلون لم يحصلوا درجات تخولهم الدخول في التخصصات الأخرى التي تسمى حصرا بالعلمية، كالفيزياء والكيمياء والرياضيات... وذلك لأن النظام الحاكم على عملية التعليم في عصرنا يعترف بأهمية الرياضيات والطب والفيزياء والبيولوجيا وغيرها مما يعد من العلوم في عصرنا، ولا يرضون بأن يدخل إلى حرمها ويتعلمها إلا المتفوقين وأصحاب المعدلات والدرجات العالية والمؤهلات الخاصة، أما الفلسفة فيمكن أن يدخلها أي هاو أو فاشل قادر على حفظ الأفكار أو المجادلة والمشاكسة، ليأخذ في النهاية شهادة دكتوراه في الفلسفة، ويكتب في مسائلها بثرثرة وتباهٍ ودون أن يفهم هو نفسه ما يقوله حتى. وها أنا ذا تعلمت الفلسفة في هذه الجامعات وصرت مدرسا لها فيها، وأعرف النظرة التي ينظرون بها إليها، ولا أظن هذا الأمر خفيا عليك.

كانذاري — .... فعلا، لطالما سمعت وقرأت هذا الأمر عن الفلسفة والبحث المعرفي، بل قد تم إعلانه كثيرا على لسان رموز عديدة في الجامعات العالمية ومنذ ثلاثة قرون أو أكثر.

سوندراس — آها! ها أنت تعرف القصة بنفسك إذن، وبالتالي من السهل عليك أن تعرف أنه ليس كل من حمل شهادة في الفلسفة صار فاهما

للفلسفة ولا كل من كتب كتابا في الفلسفة صار فيلسوفا، فكم من كاتب لا يفهم هو نفسه ماذا يقول، ويكفي أن أيكتب كتابا لا يفهمه الآخرون حتى يعده الجهلة ضمن لائحة أصحاب العقول الكبيرة في تاريخ الفلسفة.... !! إيهٍ، إيه! ... لقد فتحت جروحا في نفسي لا زالت تنزف وتؤلم منذ أن وعيت هذه الحقيقة في بدايات مسيرتي الفلسفية. دعنا نعود إلى ما كنا فيه فهو أجدى وأنفع.

كاثاري — كلامك هذا مهم جدا بالنسبة لي فقد وضعت يدك على جرحي أنا أيضا، وربما نسترسل يوما في الكلام حول معاناتي مع الكتب المعرفية والفلسفية. ولكن كما قلت فلنعد إلى موضوعنا فهو أجدى.

سوتيراس — حسناً، بعد أن أنهينا الكلام على نوعين من أنواع المبادئ التلقائية وهما الوجدانيات والانفعاليات وعرفنا أن الأول ملازم للصدق والصواب، والثاني لا يلازم ذلك، علينا أن نتابع في الكلام حول باقي الأنواع. ودعني أسألك إذا ما كنت تستطيع التنبه إلى الكيفية التي سنتابع من خلالها الحوار؟!

كاثاري — نعم بالتأكيد فبما أننا نقوم بملاحظة ما عندنا من مصادر المعرفة وما يؤثر عليها. يمكنني القول إنك ستشرع من الحس. فبعد أن نبهتني إلى وجود المعرفة الوجدانية، وأنها متقدمة على الحس، فيفترض أن تبدأ الآن منه لأنه لا يوجد شيء سابق على الحس غير المعرفة الوجدانية.

سوتيراس— في الحقيقة كنت لأفعل ذلك لو لم يكن هناك ما هو أحرى أن نتعرض له لأنه لولاه لما كانت أحكامنا الوجدانية لتقوم لها قائمة فضلا عن الأحكام التي تأتي من الحس أو مصدر آخر.

كاثاري— ماذا!!! أتريد أن تقول لي أن هناك معرفة تلقائية أخرى أسبق من الحس، وأسبق من الوجدان؟!

سوتيراس— نعم!

كاثاري— يبدو أنك تمزح!

سوتيراس— لا لست أمزح، ولكن لست أريد من ذلك أن هناك معرفة أسبق زمانا من الوجدان والحس، فنحن لسنا نفحص عن أيها أسبق زمانا فبحثنا ليس في التاريخ! هه! بل نحن نبحث عن أنواع المعلومات التلقائية، ونحاول في بحثنا أن نعرف كيف تنشأ لنعرف إن كانت متوفرة على معيار الصحة أو لا، وفي خضم ذلك نحاول أن نعرف أيها يشكل أساس للآخر وبأي نحو هو كذلك.

كاثاري— أستاذي العزيز!! هذا واضح! ولكنك تقول الآن بأن هناك معرفة متقدمة على المعرفة الوجدانية!!! لقد قبلت منك أن المعرفة الوجدانية متقدمة على الحس، وكان ذلك واضحا بينا، ولكنك تقول الآن بتقدم نوع آخر من المعرفة على المعرفة الوجدانية، وهذا ما

أستنكره بشدة. واستغرب كيف تحاول أن تقنعني بذلك!! فالمسألة أوضح من أن نتكلم حولها!!

سوتيراس — !!!..... عجيب أمرك!!! ألا تسمعني ثم تحكم! أليس هذا ما نتعلمه هنا، أي اعقل ثم احكم؟! أليس صبرك وسماعك وتفهمك جزء لا يتجزأ من التعقل؟! اصبر واسمعني من فضلك! ولا تجعل شعورك بالاستغراب يؤثر على حكمك، فتحكم بأن ما سأقوله خاطئ، ألست بذلك تقع تحت تأثير الأحكام الانفعالية!!!

كاثاري — !!!....... حسناً... اعذرني!!!

سوتيراس — لم أرد أن أحرجك أخي العزيز! ولكن تلطف بنفسك ولا تحرجها بالخضوع للحكم الانفعالي! ألم ترى أن الأحكام الانفعالية أحكام تلقائية ولكنها لا تضمن لك صوابها وصدقها؟! على كل حال، ستعرف عما قريب أن حكمك هذا غير صحيح أصلا!

كاثاري — لا بأس! أنا أسمعك! تفضل!

سوتيراس — دعني أقول لك شيئا قبل أن أكمل واعتبر ذلك تكملة لكلامنا السابق حول الأحكام الانفعالية.

كاثاري — حسنا!! ما هو؟

سوذيراس— ما أريد قوله يعتبر إضافة متممة تكفينا من أن نقع في حوارنا مجددا بمثل هذا الموقف. وهو: أن الأحكام الانفعالية بطبيعتها تكون آخذة إحدى جنبتين إما الإفراط أو التفريط، وذلك لأن الانفعال يتعلق فقط بما يناسبه، ويستدعي حضور واستحواذ الأفكار الملاءمة له؛ ولأجل ذلك لا يلاحظ المرء غيرها، فيعالج الأمور بشكل أحادي ومن الجهة التي تناسب انفعاله فقط، ويقوده ذلك إلى الإفراط أو التفريط في الحكم؛ لأنه لم يتأمل الموضوع من جميع وجوهه؛ إذ الانفعال لم يدع له مجالا ليرى إلا جهة واحدة فيفْرط في مراعاتها، ويفرِّط فيما عداها.

كاذاري— آمم... جيد أنك ذكرت ذلك! الخير فيما وقع إذاً! شكرا لك، وأرجو أن تعذرني!

سوذيراس— لا عليك أخي النبيه! سأكمل الكلام فيما كنا نتكلم به؛ لأقول لك أنني لست أعني أن هناك معرفة متقدمة زمانا على المعرفة الوجدانية والمعرفة الحسية، بل سيأتي لاحقا موعد الكلام حول ما يتعلق بتقدم بعضها على بعض زمانا، وكيفية هذا التقدم، ودور بعضها في حصول البعض الآخر وذلك عندما ننتهي من تعداد أنواع الأحكام التلقائية. أما ما أريد قوله هنا هو أن هناك نوعا آخر من المعرفة التلقائية، مقارن للمعرفة الوجدانية وللحسية كما ستعرف لاحقاً، ولكن مع ذلك لولاه لكانت المعرفة الوجدانية بلا جدوى بل غير

ممكنة أصلا، ولأجل ذلك قد نقول إنها معرفة متقدمة كتقدم الأصل على الفرع والأساس على البناء.

كاناري — آمم... حسنا ما هو هذا النوع من المعلومات الذي لولاه لما كان للمعرفة الوجدانية أن تقوم لها قائمة؟!

سوتيراس — جيد، دعني أبدأ بالقول إننا إذا نظرنا إلى ما لدينا من أحكام وجدانية، فعند ذلك، سنجد أننا ما كنا لنحكم بها لو لم يكن لدينا حكم معين ضمن حكمنا بها، وهذا الحكم ليس هو من نوع الأحكام الوجدانية وإنما من نوع آخر يسمى بالأوليات العقلية.

كاناري — لا زلت غير متعقل للأمر وإنما أنا أنتظر منك توضيح ذلك؛ لأن الأحكام الوجدانية بينة بنفسها، ولا أجد نفسي قادرا على تقبل أنها تتوقف على شيء آخر!

سوتيراس — حسنا، إنك لا تنفك عن المشاكسة! ولكني سأريحك! فاطمئن! ودعني أسألك سؤالا محددا؟

كاناري — لبيك وهل أطلب غير الراحة والوضوح؟! اسأل ما بدا لك!

سوتيراس — سؤالي هو: على أي أساس حكمنا بأن الأحكام الوجدانية بينة بنفسها وصادقة بالضرورة؟

كاثاري — حسنا! الجواب واضح من خلال ما مر، وهو أن ما نحكم بوجوده، موجود بنفسه عندنا، وحكمنا نشأ من نفس وجوده لذواتنا، إذ بما أننا نعي وندرك ذاتنا بذاتنا، كنا ندرك أفعالها وانفعالاتها بنفس وجودها فيها، ولو لم توجد فينا لما كان بالإمكان أن نحكم بوجودها، بل نحكم بانتفائها. الأمر بسيط! فما معزى سؤالك؟!

سوتيراس — جيد جداً! صياغة موفقة! قل لي الآن! هذا البيان الذي تفضلت به... أليس حكما؟!

كاثاري — هذا البيان!!! آمم.... !!!! دعني أتأمل قليلا....

سوتيراس — خذ وقتك!!

كاثاري — حسناً!! نعم هو حكم بكل تأكيد! فأنا حكمت بأن الحكم الوجداني مستند إلى وجود ما تعلق به، بحيث أن وجود نفس الشيء عندي كان منشأ للحكم بوجوده.

سوتيراس — جيد!

كاثاري — لماذا أشعر أنك تنصب لي فخاً!!! هه، هه!!

سوتيراس — وأي فخ سيكون!!! انتظر لترى!! هه، هه!

كاثاري — هه، هه! حسناً!

*سوتيراس*— جيد، طالما أن ما عبرت به عن الأحكام التلقائية هو أيضا بنفسه حكم، إذاً قل لي ما نوع هذا الحكم؟! ولكن قبل أن تجيبني، دعني أسألك سؤالا آخر.

*كاثاري*— تفضل!

*سوتيراس*— إذا كان حكمك بتلقائية الحكم الوجداني وملازمته للصدق والصواب (مثل حكمك بأنك خائف أو تتكلم أو تتنفس) مبنيا على التفاتك إلى أن ما تحكم عليه موجود بنفسه عندك، فهل كان من الممكن أن تحكم بهذا الحكم، لولا أنك تحكم ضمنا بأن الانفعال يوجد عندك أو أن الفعل منك، وأن وجودهما نعدك غير انتفائهما، وأن وجودهما وانتفاءهما أمران متقابلان لا يجتمعان معا، وأن أحدهما هو الصحيح فإن ان يوجد الانفعال أو الفعل عندك أو لا يوجدان ولا احتمال ثالث.

*كاثاري*— أوه! ... وضح لي أكثر من فضلك!

*سوتيراس*— حسناً، دعني أقول بعبارة أخرى أنه لو أنك تقول بأنك يمكن أن تكون خائفا وألا تكون خائفا في نفس الوقت، هل أمكنك أن تحكم بأنك خائف أو أنك تتكلم أو أنك تتنفس؟ قل لي! هل كان من الممكن أن تقوم بأي حكم وجداني إذا ما كنت تحكم بأن الانفعال يكون موجودا ومنتفياً بنفس الآن؟! وأكثر من ذلك، هل كان بإمكانك أن

تحكم بأي حكم وجداني لولا أنك تحكم أيضا بأن نفسك عندما تكون واجدة لانفعال ما، فهي في حالة مقابلة لحالك عندما لا تكون واجدا لذلك الانفعال، وأن هاتين الحالتين المتقابلتين لا تجتمعا ولا تكونان معا بل إحداهما في قبال الأخرى؟! بل إذا أردت أن أزيدك، قل لي هل كان بإمكانك أن تحكم بأنك خائف مثلا إلا وأنت تحكم أن الخوف غيرك، وأنه انفعال فيك، وأنه عرض عليك، وأن مغايرتك لانفعالك تابعة لكون انفعالك شيئا مختلفة في خصائصه عنك. إن حكمك الوجداني هذا على بساطته يتضمن العديد من الأحكام والأفكار التي لولاها لما كان من الممكن أن يوجد منك. وهذه الأحكام والأفكار ليست من نوع المعرفة الوجدانية بل من نوع آخر متقدم عليها تقدم الأصل على الفرع والأساس على البناء كما قلت لك.

كاثاري — !!!!..........!!!

سودراس — ما بك؟!! تفضل وأجب! أليس حكمنا الضمني بأن (أي شيء إما أن يكون وإما ألا يكون) هو الذي هيئ الأرضية وسمح لنا بأن نحكم على أي شيء بأنه موجود أو أنه ليس موجودا؟! بل أكثر من ذلك! أليست طبيعة الحكم عبارة عن تعيين أحد هذين الأمرين: الوجود أو عدم الوجود؛ فلو كنا نعتقد بأن الشيء يكون موجودا وغير موجود معا، فأي معنى للحكم حينها؟!!! بل حتى هذا الحكم لن يكون ممكناً!

كاثاري— في الحقيقة!! لو أمكنني أن أختبئ خجلا لفعلت! لقد أصبتَ، وأخطأتُ! فحكمنا بامتناع اجتماع وجود الشيء وعدم وجوده، ومعرفتنا بالمغايرة بين الموجودات (أنا، انفعالي، فعلي، حكمي...) هو الذي يعطي معنى لأي حكم نقوم به، وهو الذي ترتكز عليه أحكامنا الوجدانية! بل يمكنني القول بأن أي حكم مهما كان نوعه فهو يتوقف على ذلك.

سوتيراس— أحسنت! ودعني أشير لك بأن هذا الحكم هو ما يسمى بقاعدة امتناع اجتماع النقيضين.

كاثاري— طيب! ما اسم هذا النوع من الأحكام؟ فإذا لم تكن من الوجدانيات فمن أي نوع هي؟!

سوتيراس— قلت لك سابقا أننا نتكلم الآن عن الأوليات العقلية، أي الأحكام الأولية! وهي أولية لأن لها الصدارة والتقدم على كل الأحكام، أما كيفية هذا التقدم وتفصيل علاقته بالحس والوجدان فسيأتي لاحقا موعد الحديث عنه بشكل مفصل جداً.

كاثاري— فإذاً هذا نوع ثالث من الأحكام التلقائية وهو الأحكام الأولية أو الأوليات أليس كذلك؟

سوتيراس— نعم هو كذلك.

كاناري— وهل هذه هي القاعدة الوحيدة في هذا النوع من الأحكام التلقائية؟

سوتدراس— عجيب أمرك! لقد ذكرت لك للتو العديد منها، ودعني أضيف إليها حكمنا على الوجدانيات بأنها ملازمة للصدق فهو حكم أولي، تعقله بمحض ملاحظتك للأحكام الوجدانية وكيفية نشوئها؟ بل نفس هذا الحكم الذي قمنا به، وهو أن الأوليات العقلية المتقدمة على الأحكام الوجدانية هو حكم أولي أعطاه لنا نفس ملاحظة الأحكام الوجدانية التي نقوم بها ونسبتها إلى الأحكام الأولية. وضع في بالك أن الأحكام الأولية كثيرة جدا، ومنها ما هو خاص بموضوعات محددة مثل الأعداد والأمور الهندسية والأمور الفكرية التي تطرقنا إلى بعضها هنا، ومنها ما هو عام وشامل لكل شيء مثل قانون امتناع التناقض وقانون الهوية وقانون الغيرية وقانون الذاتية وقانون رجوع ما بالعرض إلى ما بالذات، وقانون انحصار العلاقة بين الوصف والموصوف بين بالعرض وبالذات، وقانون العلية وقانون السنخية وقانون القابلية وقانون التضاد وغيره مما سيقودنا الحوار إليه بل مما لا ننفك عن استعماله خلال كل كلامنا السابق والآتي. وسوف تعرف قيمة وأهمية هذه الأحكام كلما تقدمنا في الحوار؛ ولكني لا أريد الدخول الآن في توضيح كل شيء، حتى لا يختل تسلسل الحوار. مع أنك لو املت فيها قليلا لوجدتها واضحة وجلية أمامك ولن تجد أي مشكلة في فهمها إلا من جهة عدم أنسك بالألفاظ التي استعملتها

مثل قانون الهوية أو قانون رجوع ما بالعرض إلى ما بالذات، فقد تكون الألفاظ غريبة ولكن المعنى واضح جدا إلى الحد الذي لا تلتفت إليه بنحو مباشر.

كاثاري — آمم... كلامك هذا، رغم أن فيه نقاطا عديدة تحتاج إلى أن أستفهم عنها، إلا أنه نبهني إلى نقطة مهمة، وهي أن ما تكلمنا عنه في لقائنا الأول حول أن التفكير ينطلق من معرفة تلقائية نستند إليها في بناء المعرفة، وحول أنه لابد من معيار لتمييز المعرفة التلقائية الملازمة للصدق من غيرها، وحول أننا نحتاج إلى دليل يقودنا إلى المعرفة بما نجهل، كل هذه عبارة عن أحكام أولية، ولولاها لما كان بالإمكان أن ننطلق ببحثنا، بل حتى حكمي هذا هو حكم أولي... أليس كذلك؟!

سوذيراس — رائع جداً، إنه كما تقول بالضبط، فالأحكام الأولية تحيط بكل فكرة أو إدراك نريد القيام به بما فيها هذا الحكم، وكما ستتنبه إليه لاحقا، سوف ترى أنه حتى الجهل والشك والسؤال، جميعها لا يمكن أن تنشأ إلا اعتمادا على استعمال الأوليات العقلية، وسوف تندهش حقا عندما ترى ذلك شاخصا أمام مرآة عقلك وتقول لنفسك كيف فاتني الالتفات إلى ذلك.

كاثاري — آمم... جميل جداً! هذا يعني أن الأحكام الأولية بينة الصدق بنفسها، فبدونها لا يمكن أن نجهل أو نشك أو نسأل فضلا عن نحكم أي حكم، أليس كذلك؟

سوتيراس — بالضبط تماما، ولذلك كانت أي محاولة للتشكيك بها إنما تتم من خلال استعمالها، إذ معنى التشكيك بها هو أنها ليست صادقة حقيقية وهذا الكلام نفسه اعتراف بأن الشيء لا يمكن أن يكون صادقا وكاذبا معا، وأن الأحكام الأولية إما أن تكون صادقة وإما أن تكون كاذبة.

كاثاري — ولكن ألا يمكن القول إن ما نراه من صدق لأوليات العقل إنما يرجع إلى طبيعتنا نحن وليس إلى أن الواقع خاضع لها؟ فنحن لا نستطيع أن نخالفها، إلا أن ذلك لا يلزم منه أن يكون الواقع على طبقها.

سوتيراس — آمم... هذا السؤال ليس من عندك! أنت تنقل ما علق في ذهنك من قراءاتك السابقة!

كاثاري — هه! كشفتني! مع أني أخذت على نفسي أن أسير معك بعيدا عما قرأته، محاولا التفهم والتبصر بما تقوله دون التأثر به ريثما تنتهي من توضيح كل ما تريده، إلا أنني وجدت نفسي مندفعا لطرح هذا السؤال. ولكن فليكن ذلك، فما هو الحل لهذا الاعتراض.

سوتيراس — إنه ليس اعتراضا حتى أيها العزيز، ألا ترى أن تساؤلك هذا نفسه تطبيق لأوليات العقل؟! أليس كلامك هذا يعني أن الأحكام الأولية لا يمكن أن تكون تابعة لخصوصية عقلنا وليست تابعا لخصوصية عقلنا، معا؟! بل، أليس قولك هذا يعني أن عقلنا علة لهذه الأحكام

ولذلك كلما استعملنا عقلنا حكمنا بها، ولكن الأشياء نفسها غير خاضعة لخصوصية عقلنا وبالتالي لا تكون الأحكام الأولية منطبقة عليها؟! وبالتالي أليس نفس هذا الكلام هو تطبيق لقاعدة العلية أي أن المعلول وهو الأحكام الأولية يدور مدار وجود العلة وهي عقلنا، أما حيث لا توجد العلة حسب دعواك، أعني عندما ننظر إلى الأشياء والحقائق نفسها، فإن المعلول لا يكون موجود أي أن الأحكام الأولية لا تكون منطبقة؟ ولولا خوفي من تطويل الكلام وضياع تسلسل البحث لبنت لك كيف أن هذا الافتراض يتضمن العديد من الأحكام الأولية غير هذه، ولكن سأترك ذلك إلى حين ننتهي من تعداد أنواع الأحكام التلقائية.

كانْت — لا بأس، ولكن اسمح لي أن أسأل عما يضمن لنا أن الواقع هو على طبق هذه الأحكام؟

سوتيراس — نفس هذه الأحكام هي الضامنة والموجبة لكون كل الأشياء مطابقة لها، بل دعني أذهب أكثر في إبراز حقيقة تساؤلك، وذلك بتنبيهك إلى أن سؤالك هذا فيه تطبيق لقاعدة أولية أساسية ومهمة جداً، والتي مفادها أن ما يكون للشيء بذاته فهو له دائما طالما أنه هو ذلك الشيء، فعندما قلت أن الأحكام تابعة لطبيعة عقلنا وأننا نحن فقط عاجزون عن التملص منها والحكم بخلافها، فأنت تقول بأن هذه الأحكام تابعة لذات وطبيعة عقلنا ولذلك تكون حاكمة على

كل عمل للعقل. وفوق كل ذلك، أليس العقل والإدراك شيء من أشياء الواقع، أليس هو نفسه أمرا حقيقيا؟! وبالتالي أليس خضوعه لهذه القاعدة والقواعد الأخرى يعني أن الواقع خاضع للأحكام الأولية؟!

كاثاري — في الحقيقة لا يمكنني إلا أن أقر بكل ما تقوله ولكن تبقى الفرضية القائلة بأنه من الممكن أن تكون طبيعة العقل كذلك فقط أما الأشياء الأخرى فلها طبيعة مختلفة، ولها أحكام أخرى، فرضية ممكنة!

سودبراس — جيد أليس هذا نفسه إقرار بأن الآثار تابعة لطبيعة الخصائص، وبالتالي كانت الأشياء الأخرى إنما لها آثار وأحكام أخرى لأن لها طبيعة أخرى غير عقلنا؛ وبالتالي ستكون الأشياء الأخرى خاضعة بنفس هذا القول لكل الأحكام الأولية العامة؟!

كاثاري — آمم... في الحقيقة لا أدري ماذا أقول، ولكن بنفس الوقت نحن نجد قدرتنا التلقائية على أن نقوم بفرض هذا الفرض أعني أن نفرض عدم كون الأحكام الأولية عامة الصدق لكل الأشياء، فقدرتنا هذه جلية وواضحة جداً، فكيف يمكن أن نحل هذه المعضلة؟!

سودبراس — هذه نقطة بالغة الأهمية، وسوف يكون لنا تعرض مفصل لها عندما نتكلم عن أحد أهم أنواع الأحكام التلقائية وهو الأحكام

الوهمية، ولكن دعني الآن أقتصر في توضيح ذلك على القول بأن هذه القدرة على الفرض ناشئة من قدرتنا على أن نحكم أحكاما ظاهرية شكلية غير حقيقية.

كاثاري — ما هذا التميز؟! فالحكم حكم! فما معنى الحكم الظاهري والحكم الحقيقي؟! أنا أعرف أن هناك حكما صحيح أو صادقا وآخر خاطئا أو كاذبا. أما حقيقي وغير حقيقي! فلم أسمع بذلك من قبل!

سوتيراس — ولماذا عليك أن تسمع عنه من قبل؟! نعم هناك حكم حقيقي وحكم غير حقيقي. ودعني لتوضيح ذلك أبدأ من ملاحظة معنى الحكم بنحو عام وبسيط، وهو أنه عبارة عن الربط بين معنيين في الحكاية عن شيء ما، أي ما تدرك عنه المعنى الأول تدرك عنه المعنى الثاني، أو لا تدركه عنه. فعندما تقول الإثنين عدد، أو الإثنين ليست خطاً، فأنت تعني أن ما تقول عنه اثنين تقول عنه عدد وما تقول عنه اثنين لا تقول عنه خط... هل تجد غموضا في هذه النقطة؟!

كاثاري — هل تقصد من (تقول عنه) تدرك عنه؟

سوتيراس — نعم، فالمراد من المعاني هنا هو ما ندركه عن الأشياء سواء كانت أشياء حقيقية أو أشياء مخترعة في الخيال. وكل معنى تدركه عن شيء ما فأنت تقوله في ذهنك على ذلك الشيء.

كاثاري — حسناً، هذا المقدار لا غموض فيه.

سوتيراس— حسناً، لاحظ معي أيضاً أننا جميعا نعرف أن البشر وضعوا ألفاظا للدلالة على المعاني وأن هذه الألفاظ تصبح وسيلة لتصور وملاحظة المعاني التي ندركها عن الأشياء، إلى الحد الذي تندمج فيه الألفاظ بالمعاني ولا نعود مميزين بينهما، بل ولأجل تسهيل عملية الإدراك يصبح استحضار الألفاظ كرموز على المعاني مغنيا بدوا عن تكلف استحضار المعاني في كل مرة في ذهننا بشكل تفصيلي.

كاثاري— آمم... هذا صحيح.

سوتيراس— جيد، لاحظ معي إذاً كيف أننا يمكننا أن نربط بين ألفاظ المعاني دون أن نكون مستحضرين للمعاني حقيقة، مثل ما تقول الأربعة تسعة، والخط مثلث والأربعة ليست زوجاً. فإن قيامي بربط هذه الألفاظ على شاكلة الربط الذي أقوم به في الحكم لم يكن حكما إلا في الشكل والهيئة، فأنا لم ألحظ المعاني أصلا وإنما ربطت عشوائيا أول ما خطر في ذهني من معان مع بعضها. فهو حكم بحسب بالصورة والهيئة والشكل فقط. ولكن إذا أردت أن أقوم بحكم حقيقي فأنا لا أقتصر على الهيئة والشكل، لأن الحكم الحقيقي هو الحكم الذي يكون محققا للغاية والغرض من القيام به وهو أنني أقوم من خلاله بالتعبير عن حال الشيء الذي أحكم عليه كما وجدته. فعندما أحكم بأن الأربعة زوج، فأنا أعبر عن الأربعة بالنحو الذي أدركتها عليه وهو أنها زوج. عند ذلك يكون الحكم الذي أقوم به حكما حقيقة.

كاثاري — ولكن هذا يعني أن الحكم الحقيقي هو الحكم الصحيح فقط.

سوتيراس — لا أبداً على الإطلاق، ليس هذا ما قصدته، بل الحكم الحقيقي هو الحكم الذي ينشأ عن ملاحظة المعاني بداعي الحكاية عنها كما هي في التصور، سواء كان التصور صحيحا أم لا وسواء كان منشأ التصورات هو الأشياء الحقيقية أم شيء آخر، وسواء كان مسوغ الحكم ناشئاً من ذات ما نحكم عليه أو لا، مثل الانفعالات والرغبات التي تجعل في أنفسنا تصورات محددة عن الأشياء، وتوجب تضمن معان محددة في تصوراتنا عن الأشياء بنحو مغاير لحالها كما هي في نفسها. فلا علاقة لكون الحكم حقيقيا بكونه صحيحا أو خاطئاً.

كاثاري — أفهم من هذا إذاً، أن الحكم الحقيقي هو الربط بين حكاية المعاني عن الأشياء، أما إذا ما اقتصرنا على الألفاظ فعند ذلك يكون الحكم مجرد فعل ذهني فارغ، لم نلتفت فيه إلى المعاني.

سوتيراس — أحسنت، وبالتالي ما أسهل أن تدرك أن جميع أحكامك السابقة حول التشكيك بالأحكام الأولية هي من قبيل الأحكام الفارغة الظاهرية؛ لأنه تم الاقتصار فيها على ملاحظة الألفاظ دون تعقل المعاني بنحو تام، فعندما تقول الأحكام الأولية العامة ليس صادقة دائما، أنت لا تعقل بالتفصيل معاني الألفاظ التي تقولها، بل تتلفظ بالألفاظ وتربط بينها بنحو ساذج ولكن بمجرد أن تنظر إلى معنى ما

تقوله تجد أنك تنفي ما تثبته بنفس إثباتك إياه وتستعمل ما ترفضه بنفس رفض إياه وتصف الواقع بأشياء بنفس نفيك لها عنه، تماماً كما بينت لك سابقاً.

كاذاري— حسناً، فليكن كما تقول، ولكن لماذا كانت الأوليات العقلية بهذا النحو؟

سوتيراس— لا يمكنك أن تسأل لماذا كانت بهذا النحو لأن السؤال عن العلة والسبب يتضمن افتراض أن هناك أمرا آخر غيرها مسؤول عن كونها كذلك؛ والحال أنها هي بنفسها هكذا أي أن الأحكام الأولية أحكام بينة الصدق بنفسها وبطبيعتها وبذاتها، وليس هناك سبب خارج عنها يعطيها هذا الأمر فهي بنفسها صادقة وبنفسها واضحة متى كانت الألفاظ التي تستعملها واضحة الدلالة. وأي محاولة لتوضيحها والكلام عنها فإنها تستعملها. فهي بذاتها أي بحسب مضمونها وطبيعتها مستغنية عن أي دليل وعن أي بيان لصدقها، فما يكون للشيء بذاته لا يكون له بسبب غيره، فهي بذاتها بينة وصادقة، وإن كنا قد نقع في تشويش حولها عندما نتكلم عنها بصيغة عامة دون تطبيق على موضوعات خاصة؛ وذلك بسبب إما عدم اعتيادنا على التأمل المجرد أو نتيجة عدم فهمنا للألفاظ التي تدل عليها، وكما قلت لك، سوف نتكلم لاحقا عن هذه الأمور، ولكن لا أريد أن أدخلك في مباحث كثيرة تضيع علينا ترابط وتسلسل الحوار تسلسلا تعليميا.

كاثاري — آمم... ولكن كيف؟! ... أقصد كيف نحكم بها؟! كيف عرفنا أنها بهذا النحو؟!

سوتيراس — حسناً، قل لي كيف عرفت أن أنك سألت هذا السؤال؟

كاثاري — كيف عرفت أني سألت؟! هذا حكم وجداني لأنني قمت بالسؤال؟

سوتيراس — جميل فإذاً أنت تدرك نفسك، وبإدراكك لنفسك عندما قمت بالسؤال صرت تدرك أنك سألت، فقيامك بالحكم بأنك سألت سؤالاً نشأ من كونك تدرك نفسك وهي تسأل. وحكمك الآن بأنك لا تسأل، نشأ من كونك تلاحظ نفسك وتجدها لا تسأل، الأمر بسيط أليس كذلك؟!

كاثاري — نعم بالتأكيد! كما هو الحال في سائر الأحكام الوجدانية! فتصوري لنفسي قد تضمن تصوري لقيامي بالسؤال، فأمكنني أن أحكم على نفسي أنها تسأل أو أنها سألت أو لا تسأل. ولكن ما هو مغزى سؤالك؟!

سوتيراس — سأقول لك، ولكن فقط جارني بالإجابة على أسئلتي.

كاثاري — لا بأس

سوتيراس — الآن قل لي هل تذكر كيف تقوم بأحكامك الانفعالية، فمثلا عندما تحكم بأن أمرا ما مشكوك أو أن أمرا ما صحيح استنادا إلى أنك متردد أو إلى أنك مطمئن. وعندما تحكم بأنك ستريح في التحدي

لأنك تثق بنفسك كثيرا، وعندما تحكم بأنك لن تستطيع النجاح في الاختبار لأن ثقتك بنفسك ضعيفة جداً، كيف تقوم بعملية الحكم قياما حقيقيا؟ فنحن لسنا نركب ألفاظا كيفما كان، ولا نربط بينها دون إدراك المعاني، بل نحكم حكما حقيقيا. أليس كذلك؟

كاثاري— نعم إنه كذلك، ولكن هل تقصد من سؤالك هذا هو معرفة كيف ينشأ الحكم.

سوتيراس— نعم بالضبط، اشرح لي كيف حصل الحكم في ذهنك.

كاثاري— لقد تكلمنا حول هذه الأمور فأنا ألاحظ نفسي مثلا مترددة حيرانة بفكرة ما، وأجد نفسي عاجزة عن الحكم وتحديد الصواب، ويستحكم عليّ شعوري بالحيرة إلى حد يصير فيه تصوري لذلك الحكم مقرونا بأنه لا يمكن إدراكه وحسمه، وعند ذلك أحكم بأنه أمر مشكوك لا يمكن لأحد أن يحسم الإجابة عليه. فحكمي نشأ من استحواذ شعور الحيرة والعجز عليّ إلى الحد الذي لم أميز فيه عجزي الشخصي عن عدم قابلية الحكم للحسم، ولم أميز بين عدم قدرتي على حل الشكوك وبين كون ذلك الحكم في نفسه لا يمكن حله وعدم الشك به، فيصير تصوري لذلك الحكم مقرونا ومتضمنا لحالة الشك وعدم قابليته للحسم والمعرفة به. فأحكم عليه بأن: هذا الحكم بنفسه لا يمكن حسمه ومعرفة الصواب من الخطأ فيه.

سوتيراس— ممتاز! فإذاً، حكمك نشأ من تأثير تصورك المسبق عن الحكم. وتصورك المسبق عن الحكم نشأ من طبيعة مشاعرك المستحوذة عليك. ومشاعرك نشأت من عجزك وفشل محاولاتك. ونفس الأمر يحدث عندما تكون بصدد التعرض لاختبار ما، وأنت ضعيف الثقة بنفسك وتشعر بالخوف وترى نفسك عاجزا عن النجاح نتيجة تعرضك في حياتك لتجارب مريرة أو نتيجة استهزاء بعض أفراد عائلتك أو زملائك في المدرسة بك، بغض النظر عن السبب، المهم أنك تشعر بضعف ثقة كبير إلى الحد الذي جعلك كلما نظرت ولاحظت نفسك وأنت تقوم بذلك الاختبار الذي ستتعرض له، فأنت ترى نفسك فاشلا عاجزا، ولذلك وبتأثير من شعورك المستحوذ، يصير تصورك لنفسك مقيدا ومتضمنا لحال الفشل والعجز، ولأجل ذلك تحكم بأنك ستفشل أو أنك فاشل. أليس كذلك؟

كاثاري— نعم بالضبط.

سوتيراس— جيد، قل لي الآن ما الشيء المشترك بين حكمك الوجداني بأنك سألت وبين حكمك الانفعالي بأنك ستفشل في الاختبار. وما الاختلاف الموجود بين الحكمين؟

كاثاري— لا أدري ما فائدة الرجوع إلى الوجدانيات والانفعاليات والحال أننا نتكلم عن الأوليات ونريد أن نعرف كيف نشأ الحكم بها؟!

سوتيراس— قلت لك جارني فقط إذا سمحت! وسيظهر لك كل شيء!

كاثاري— حسناً تريد أن تعرف الأمور المشتركة والأمور التي تميز أحدهما عن الآخر؟

سوتيراس— نعم

كاثاري— لقد تكلمنا وبان سابقا أن الوجدانيات ملازمة للصدق، بينما الانفعاليات غير ملازمة للصدق، رغم أن كلا منهما حكم من أحكامنا التلقائية.

سوتيراس— لا أقصد هذا! وإنما أقصد ما الشيء المشترك بالنسبة إلى القيام بعملية الحكم، وما الشيء المميز بالنسبة إلى القيام بعملية الحكم، فتلك أمور عرفناها هناك ولا داعي كي نعيدها هنا!

كاثاري— حسناً، في كل منهما أعني الوجدانيات والانفعاليات، يحدث الحكم من خلال أن يسبقه تصور الموضوع والشيء الذي أحكم عليه بأنه مقيد بما أحكم عليه، أي يصير ما أحكم به على نفسي متضمنا في تصوري ولحاظي لنفسي، فحكمي الوجداني بأني سألت، نشأ من كون تصوري ولحاظي لنفسي كان متضمنا لقيامها بالسؤال، أي كان تصوري لها وهي متلبسة بحال السؤال. فقمت بالحكم على نفسي بالنحو الذي كانت عليه في التصور واللحاظ. وكذلك الحال في حكمي الانفعالي على نفسي بأنها ستفشل في الاختبار؛ فإن شعوري جعل

نظرتي وتصوري لنفسي متضمنا لحالة الفشل والعجز، فصرت أرى نفسي وهي متلبسة بالفشل، فحكمت على نفسي انطلاقا من سبق تضمن الفشل في لحاظي وإدراكي لها.

سوذيراس — ممتاز، هذا بالنسبة إلى الشيء المشترك، فما الشيء المختلف بينهما؟

كاثاري — الشيء المختلف هو أن تضمن السؤال في تصوري لنفسي وصيرورة تصوري لنفسي متضمنا لحالة تلبسها بفعل السؤال إنما حصل من طريق أن السؤال نفسه قد وجد عندي، فالسؤال وجد من نفسي فصار تصوري لنفسي متضمنا لها وهي متلبسة بالسؤال. أما في حال الحكم الانفعالي، فتضمن حالة الفشل وصيرورة صورة نفسي عندي عندما ألاحظها متلبسة بالفشل بالاختبار لم يكن من وجود الفشل حقيقة، بل من تأثير الشعور المستحوذ عليّ؛ ولأجل ذلك كان الحكم الوجداني ملازما للصدق، بينما لم يكن الحكم الانفعالي ملازما للصدق.

سوذيراس — ممتاز! ممتاز! قلي الآن هل معنى قولك إن الحكم الوجداني ملازم للصدق هو أنه صادق دائماً؟

كاثاري — بالتأكيد!

سوذيراس — يعني يصدق عليك أنك تسأل الآن؟!

كاناري— لا! يصدق عليّ أني سألت سابقا!

سوتيراس— فإذاً الحكم محدود بحالة قيامك بالسؤال، فمثلا فلنفرض أنك استيقظت صباحا وأنت تشعر بالجوع، ولكنك الآن لا تشعر بالجوع لأنك أكلت قبل أن تأتي إلى هنا، فحكمك بأنك جائع ليس صادقا الآن؛ لأن الجوع غير موجود. وعندما تحكم بأنك مستيقظ فإن حكمك هذا لا يكون صادقا عندما تكون نائما، أليس كذلك؟

كاناري— ما الذي تريده من كل هذا؟!

سوتيراس— ما أريده هو بيان أن حكمك تابع لوجود ما حكمت به على نفسك، فنفس تصورك عن نفسك لا يتضمن شيئا من تلك الأمور إلا عندما تكون موجودة، أما عندما لا تكون موجودة فإن حكمك الوجداني يكون بخلاف حكمك الأول، وهكذا.

كاناري— تمام، ولكن ما علاقة هذا بمعرفتنا لكيفية قيامنا بالحكم في الأحكام الأولية، وسبب علمنا بأن الأحكام الأولية صادقة دائما ولا يمكن أن تكون كاذبة؟!

سوتيراس— الآن وصلنا إلى المكان الذي ستجد جواب سؤالك واضحا أمامك!

كاناري— ماذا؟! لا أجد شيئا واضحاً!

سوتيراس— لأنك لم تتصور أي حكم أولي بعد، لاحظ معي حكمك بأن النقيضان لا يجتمعان، وقل لي كيف حصل الحكم، وقم بتطبيق ما قلته عن عملية الحكم في الوجدانيات والانفعاليات.

كاثاري— حسناً، عندما أتصور معنى النقيضين... أرى وأدرك أمران أحدهما يفيد الثبوت والآخر يفيد الانتفاء لنفس الشيء، فتصوري للنقيضين يتضمن... آمم... التمانع والتقابل؟! هل هذا صحيح؟

سوتيراس— لا علاقة لي! أنت من عليه أن يكتشف ذلك!

كاثاري— حسناً، يبدو واضحا وجليا أن نفس تصور معنى النقيضين، متضمن للتمانع والتنافي والتدافع، فثبوت الشيء يدفع انتفاءه وانتفاؤه يدفع ثبوته، فتصوري للنقيضين متضمن لعدم اجتماعهما.

سوتيراس— وهل هذا التضمن جاء من مصدر ما؟ هل هذا التضمن يوجد تارة ويزول تارة؟

كاثاري— آمم... لا... نفس معنى النقيضين بما هما نقيضين يتضمن التنافي وعدم الاجتماع.

سوتيراس— أحسنت، فإذاً بغض النظر عن طبيعة ذلك الذي تقول عنه أن موجود أو غير موجود، ثابت أو غير ثابت فثبوته وعدم ثبوته لا يمكن أن يكونا معا بل هما أمران متدافعان لا يجتمعان. أليس كذلك.

كاثاري — نعم إنه كذلك!

سوتدراس — فإذاً، في الحكم الأولي وهو النقيضان لا يجتمعان، لا يرتبط الأمر بذهني أو ذهنك، ولا يرتبط الأمر بطبيعة ذلك الشيء الذي نصفه بالنقيضين، بل إن نفس معنى النقيضين الذي هو معنى واضح بنفسه وبيّن بنفسه، هو الذي يتضمن بنفسه التمانع وعدم الاجتماع، ولذلك يكون حكمنا بأن النقيضان لا يجتمعان حكما لا يقبل أن يصدق تارة ويكذب تارة بل هو حكم مطلق، فهو ليس فقط ملازم للصدق، بل إن صدقه ضروري لأن الحكم ناشئ من طبيعة مضمون النقيضين. هل توافق على هذا؟

كاثاري — آمم.... أفهم من هذا أن الأحكام الأولية إنما نحكم بها لأن تصورنا لموضوعاتها يكون متضمنا لما نحكم به عليها دون أن تحتاج إلى شيء آخر ودون أن يتوقف على أي شيء آخر، لأن ما نحكم به متضمن في ذاتها ومرتبط بها بالذات. فنحن نعلم أن الأحكام الأولية هي بهذا النحو؛ لأننا نرى عملية الحكم تنشأ على هذا النحو، بحيث أنها تابعة لخصوصية وطبيعة ما نحكم عليه، بحيث أنه بذاته كذلك.

سوتدراس — هذا هو بالضبط.

كاثاري — وهل هذا هو الحال في كل الأحكام الأولية؟

سوتيراس — لابد أن يكون كذلك وإلا لا يعود حكما أوليا، بل مجرد ادعاء وافتراء. فالحكم الأولي هو الحكم الذي ندركه عن معان تكون بينة بنفسها عندنا وواضحة بطبيعتها عندنا ويكون ما نحكم به عليها متضمنا في تصورنا لها تضمنا ناشئا عن طبيعتها دون توقف على أي شيء آخر على الإطلاق.

كاثاري — ولكن لماذا تركز على مسألة التضمن لماذا لا تقول إننا نجد أنفسنا تحكم بها وفقط.

سوتيراس — الأمر واضح، لأن الأمر هو كذلك، ولأن التعبير بأننا نجد أنفسنا تحكم بها كذلك يمكن أن يدعيه أي مدع بل يدعيه فعلا كثيرون اتجاه أحكام كثيرة بعضها كاذب.

كاثاري — لما لا نقول هي تلك التي يحكم بها جميع الناس دون أن يشكوا بها لحظة!

سوتيراس — لأنه لا علاقة للكثرة والقلة بالأوليات، فهي لا تأخذ وثاقتها من غيرها، فالأحكام التي نلجأ لدعمها من خلال توافق الآراء عليها هي الأحكام المشهور التي سيأتي الكلام عنها لأنها أحد أنواع الأحكام التلقائية. أما الآن، فنحن نتكلم عن الأحكام الأولية التي لها الصدق في نفسها سواء توافقت عليها آراء الناس أم لم تتوافق. على أن هذا الكلام ليس صحيحا فالعديد من الناس المسمون بالشكاكين

يقومون بالتشكيك بالعديد من أوليات العقل بل أنت نفسك قمت بالتشكيك بها عندما حاولت أن ترجع حكمنا بها إلى طبيعة عقلنا. ولأجل ذلك لا بد من بيان حقيقة الأمر حتى لا يكون هناك أي مجال للالتباس.

كاناري — ولكن كلامك هذا يقودنا إلى نسأل عن منشأ هذا الوضوح لتلك المعاني، بل عن منشأ هذه المعاني، فلما لا تكون مخترعات من العقل؟!

سوتيراس — عندما تقول إن المعنى واضح بنفسه فهذا يعني أن المعنى لا يحتاج إلى أن يتم توضيحه بغيره، ولكن قد يكون اللفظ الذي نستعمله غير مألوف أو قد يكون ذهننا غير مألوف بالأفكار العامة التجريدية كما سبق أن ذكرت لك، فعند ذلك يختلط علينا الأمر، ويحتاج إلى التوضيح بذكر الأمثلة حتى نلتفت إلى المعنى الذي نعرفه مسبقا، ولكننا لم نعرف أن المراد من اللفظ هو ذلك المعنى؛ أو لأجل أن نتصوره ونلتفت إليه بالفعل، لأننا لم نستطع أن نحفظ تصورنا له عندما كنا نتكلم عنه بنحو تجريدي بعيدا عن الأمثلة والتطبيقات.

كاناري — جيد، وماذا عن افتراض أنها معان مخترعة؟!

سوتيراس — حسناً، أما مسألة اختراع هذه المعاني فحالها حال قولك إن الأحكام الأولية تابعة لطبيعة عقلنا، وذلك لأنك بقولك هذا تحكم

على هذه المعاني التي تحدث في شيء حقيقي وهو عقلنا، وتصفها بنفس المعاني وتنفي عنها ما تثبته. ومع ذلك، فأنا لن أكتفي بهذا المقدار من الكلام عن الأوليات العقلية، بل وكما كررت سابقا، أعدك أن نعود إليها عندما ننتهي من تعداد أنواع الأحكام التلقائية، فهناك سيكون لنا كلام مهم جدا يقع في الوسط بين الكلام على الركن الأول والكلام على الركن الثاني للتفكير. إذ بعد أن نفرغ عن تحديد ما إذا كان هناك مبادئ ومنطلقات تكون تلقائية التصديق بها ملازمة للصدق فنعرفها ونميزها عما لا يكون كذلك. أي بعد أن نميز بين المبادئ التي تكون تلقائية التصديق بها ملازمة للصدق أي تلقائية بالذات، والمبادئ التي تكون تلقائية التصديق غير ملازمة للصدق، أي تلقائية بالعرض، وقبل أن ننتقل إلى الركن الثاني وهو معرفة كيفية الربط بين المبادئ لإنشاء تفكير سليم، سيكون لنا كلام تفصيلي عن أمور في غاية الأهمية والخطورة توضح لنا أكثر كيف تنشأ هذه الأحكام الأولية في عقلنا، ومن أين تأتي معانيها وما علاقتها بعملية الإحساس وما هو دور الإحساس بها، ولكن لا حاجة لنا الآن إلى الكلام عن أي من ذلك، فهذه الأحكام مستغنية في صدقها عن أي شيء، وأي محاولة لبيانها أو التشكيك بها ستكون قائمة على التصديق بها واستعمالها.

كاذاري — أنت تشوقني وتتركني ضحية لمرارة الانتظار.

سوتيراس — لا محيص عن ذلك، فلا بد لنا أن ننتهي أولاً، من البحث عن أنواع المعرفة التلقائية وتمييزها. وقد عرفت إلى الآن ثلاثة منها وعرفت كيف تنشأ وقيمة كل منها وحدود صدقه.

كاثاري — حسناً، ولكن قبل أن تتابع الكلام حول الأنواع الأخرى، في نفسي شيء حول إصرارك على مسألة التضمن في الحكم!

سوتيراس — تفضل لا بأس

كاثاري — سؤالي هو هل جميع الأحكام تنشأ بهذه الطريقة؟!

سوتيراس — نعم كل حكم حقيقي نقوم به فإنه ينشأ بهذه الطريقة، وإلا فلن يكون هناك مسوغ للحكم، أي لن يكون هناك ما يخولنا الجمع بين تصورنا عما حكمنا عليه مع تصورنا عما حكمنا به، أو بعبارة أخرى لن يمكننا الجمع بين الموصوف والوصف سواء بإثبات الوصف للموصوف أو بسلبه. فتصورنا لأي معنى لا يقودنا إلا إلى ما يتضمنه تصورنا عنه، فإذا لم يكن تصورنا لمعنى ما متضمنا لتصور آخر فلن يمكننا الحكم بالإيجاب، وإذا لم يكن تصورنا لشيء فاقدا لتضمن معنى آخر فلن يمكننا الحكم بالسلب. ولكن كلا من التضمن وعدم التضمن قد يكون بالذات وقد يكن بالعرض، مثل تضمن التمانع في معنى النقيضين فإنه بالذات، أما تضمن الخوف في تصورك لنفسك فلم يكن بالذات بل كان في حالة وجوده فقط، وكذلك تضمن

الفشل في الاختبار في تصورك لنفسك لم يكن بالذات بل بتأثير من شعورك، أي بالعرض. وكذلك الحال في جميع أحكامنا السابقة فعندما حكمنا بأن التفكير لا بد أن يكون منطلقا من مبادئ فنحن إنما حكمنا بذلك لأن تصورنا للتفكير كان يتضمن وجود معلومات نقوم بترتيبها والاستنتاج منها، وعندما حكمنا بأنه ما لم يكن هناك منطلقات ومبادئ ملازمة للصدق فلن يكون هناك تفكير سليم وصحيح، فنحن إنما حكمنا بذلك عندما تصورنا التفكير ولاحظنا تضمنه لاستعمال منطلقات ونظرنا إليه بالنسبة إلى انتاجه للصواب، فوجدنا في تصورنا له بهذا النحو أن إنتاجه للصواب يكون عندما تكون مبادئه ومنطلقاته صائبة ومرتبة ومرتبطة بنحو سليم. وهكذا الحال أيضا عندما حكمنا على الأحكام الأولية بأنها ملازمة للصدق وعلى الأحكام الانفعالية بأنها غير ملازمة للصدق. فعملية الحكم تقوم على أساس كون التصور مسوغا للقيام بالحكم، وليس الحكم إلا فعلا ذهنيا نقصد من خلالها الحكاية عن الشيء كما هو في نفسه. ولكن قد نخطئ في ذلك وقد نصيب ولذلك احتجنا إلى تعلم طريق التفكير السليم أو على الأقل أن نبحث عنه لنرى إن كان موجودا.

*كاثاري* — عجيب! ألا يعني كلامك هذا أن جميع أحكامنا ستكون معلومة لنا بنحو مسبق؟!

سوتيراس— بالتأكيد لا، لأننا لا نلتفت بالفعل إلى كل المعاني ولا نلتفت بالفعل إلى المعاني بكل حالاتها، فليست كل المعاني بسيطة بل هناك أفعال يقوم بها العقل مثل أن يركب المعاني مع بعضها أو ينسب ويقارن بعضها إلى بعض أو يقيد ويشترط، وفي كل فعل من هذه الأفعال نلتفت إلى معان جديدة وبالتالي إلى أحكام جديدة، فلاحظ معي (الإثنين) وتصورها، ما الذي تدركه عنها؟

كاثاري— أدرك عددا مؤلفا من واحد وواحد.

سوتيراس— ولكن إذا ما لحظت أنها مؤلفة من واحد وواحد فقط ولاحظت أن الواحد في قباله واحد آخر فقط، لاحظت أن الوحدة متكررة على التساوي؛ ولذلك تجد أنك أدركت أنها زوج، وإذا لاحظتها بالنسبة إلى الانقسام وجدت أنك تدرك قابليتها للانقسام إلى متساويين، وإذا لاحظتها بالنسبة إلى الثلاثة وقارنتها وجدت أنها أصغر، وإذا لاحظتها ونسبتها إلى الأربعة وجدت أنها نصفها، وإذا نسبتها إلى الستة وجدت أنها ثلثها وهكذا؛ وبالتالي ففي كل فعل يقوم به العقل بين المعاني يصير مستعدا لملاحظة معان أخرى متضمن في تصوره عن المعنى الموضوع، لأن تصور المعنى ليس مقصورا على تصور مجرد عن أي نسبة أو مقارنة أو قيد، بل جميع هذه الأحوال هي تصورات له وهذا أمر بالغ الأهمية أيضا وسنأتي لنتكلم عنه تفصيلا في المرحلة الثانية من الحوار أي بعد أن ننتهي من الكلام عن أنواع الأحكام التلقائية.

كاثاري — جميل جداً! كلما أمعنا في الحوار زاد شوقي للولوج أكثر وأكثر.

ما أشد سروري بهذا الكلام! وأنت إذا فهمت ما قلته لك، سوف تفهم ببساطة ما يدور في نفسك عن معنى التضمن، فالتضمن في التصور لا يعني فقط التضمن في طبيعة المعنى الذي تصورته بحيث يكون مؤلفا منه ومركبا معه، كما أن الواحد والواحد متضمن في ذات الإثنين وكما أن العدد متضمن في معنى الإثنين، بل التضمن في التصور أعم من التضمن في ذات المتصور كجزء، أو التضمن في تصورنا له في ظرف نسبته إلى شيء آخر أو تقييده بمعنى آخر وهكذا. وكما قلت لك، سوف يكون لنا كلام طويل عن هذا الأمر فيما بعد وكل شيء سيصبح أمامك كوضوح كفك أمام ناظريك دون أدنى عناء. ولكن لا تجعل شغفك بالمعرفة يقودك إلى عدم اتباع التسلسل المناسب لعملية الفهم.

كاثاري — آمم... مثير للاهتمام حقا! حسناً سأنتظر إلى ما بعد الانتهاء من تقصي أنواع الأحكام التلقائية. وإن كنت أشك أنني سأمنع نفسي من التفكير بها بمفردي في انتظار أن يأتي موعدها ضمن حوارنا.

سوتيراس — لا بأس، بل هذا هو المطلوب، المهم الآن أن علينا أن ننتقل إلى نوع رابع من أنواع المبادئ والمنطلقات التلقائية.

كاثاري — ......!!!

سوتيراس — ما بك ؟!... يبدو أن في نفسك كلام!

كاذاري— في الحقيقة نعم، لا أشعر برسوخ ما تكلمنا عنه في نفسي، وأرغب في استيضاح العديد من الأمور إذا ما كان لديك وقت!

سوتبراس— بالتأكيد! تفضل أرجوك، ولا تدع في نفسك أمرا تتساءل عنه إلا وتطرحه لنتناقش ونعمل معا على جلاء الصورة، وإياك أن تقفز بين المطالب دون إتقان!

كاذاري— جميل، إذاً لدي بعض لدي أسئلة عما تكلمنا عنه فهناك تفاصيل كثيرة وردت في كلامك أجدني محتاجا لاستيضاحها.

سوتبراس— لك ذلك، تفضل بطرح ما يدور في خلدك، وسأحاول أن أجيبك بالمقدار الذي لا يخل بتسلسل الحوار الذي أرى أنه أنجع وأصلح لك.

كاذاري— لا بأس، أنت أدرى بحكم خبرتك بما ينبغي أن يكون عليه تسلسل الحوار، ولكني أريد استيضاح بعض الأمور العامة حول الحكم، فقد تطرقت في كلامك السابق إلى أمور تتعلق بالحكم بشكل عام بغض النظر عن كونه تلقائيا أو غير تلقائي، واعتبرت أن ملاحظة تضمن أو عدم تضمن ما نحكم به على الموضوع حين تصورنا للموضوع هو المسوغ للقيام بعملية الحكم سلبا أو إيجابا مهما كان نوعها. كما أنك قمت خلال الكلام بالإشارة إلى أحد الأحكام الأولية هو انقسام العلاقة بين الوصف والموصوف إلى بالذات وبالعرض، وقسمت الأحكام التلقائية على أساس كون التلقائية بالذات أو بالعرض، بل حتى التضمن قمت بتقسيمه إلى

بالذات وبالعرض، وميزت تمييزا لا زال غامضا عندي إلى حد ما بين التضمن في نفس المعنى الذي نتصوره "التضمن في المتصوَّر" والتضمن ضمن تصورنا للمعنى بنحو ما، "التضمن في التصوُّر". ولذلك أجد نفسي بحاجة إلى أن توضح لي هذه الأمور أكثر، وتجلو لي حقيقتها بمقدار ما تراه مناسبا لهذه المرحلة من حوارنا.

سوتيراس— آمم... لا بأس، لك ذلك، ودعني أقول إن جوهر أسئلتك يرجع إلى أمرين:

- الأول، هو التمييز بين ما بالذات وما بالعرض، وهذا ما أظنه واضحا لا يحتاج إلى كثير بيان، وإنما إلى تنبيه وتمثيل بالموارد الجزئية ليس أكثر لتوضيح المراد من اللفظ.
- والثاني هو التمييز بين التضمن في التصور والتضمن في ذات المتصوّر، وهذا أيضا واضح بنفسه لولا عدم الإلفة بالمصطلح الذي استعملته.

كاثاري— وماذا عن باقي النقاط؟!

سوتيراس— باقي النقاط ستتضح خلال الكلام عن هذين الأمرين! ودعني أبدأ بالأول وأريدك أن تسمعني جيدا إلى آخر الفكرة دون أن تقاطعني ولتترك أسئلتك إلى ما بعد إنهاء الفكرة، لأنني لاحظت أن المقاطعة في بعض الأحيان تؤدي إلى ضياع لبعض الأفكار.

كاتاري— لا بأس، أنا منصت لما تريد قوله.

سوتيراس— حسناً، عندما نقول إن العلاقة بين الموصوف والوصف هي علاقة بالذات، فذلك مثل العلاقة بين الأربعة ونصف الثمانية، أو العلاقة بين الأربعة والزوج، أو العلاقة بين الأربعة والعدد، ومن هذا الباب كانت العلاقة بين المتناقضين وعدم الاجتماع معا في الصدق والكذب، كما عرفت خلال الكلام سابقاً. فالوصف عبارة عن معنى موجود وحاصل للموصوف، وبدون الموصوف لا يوجد وصف، فلا يمكنك أن تفترض الوصف وكأنه شيء قائم في نفسه وتتخيل العلاقة بين الوصف والموصوف مثل خيط تربط به شيئين؛ عليك أن تحذر من مثل هذه الأمور التي سنأتي لنتكلم عنها قريبا. فالوصف يحكي معنى للموصوف مثل الزوج والعدد ونصف الثمانية وامتناع الاجتماع، فكلها معان قائمة في الموصوف وتعبر عن وجه من وجوه الموصوف، وبتعبير دقيق يستعمل عادة في علم المعرفة البرهانية: الوصف حيثية من حيثيات الموصوف أي هو يعبر عن الموصوف من حيث جهة ما له. ولأجل ذلك عندما تقول عن علاقة الوصف بالموصوف أنها بالذات فذلك يعني أنك تعبر عن معنى موجود للموصوف بالذات، ومعنى أنه موجود للموصوف بالذات هو أن الموصوف بحسب ما له من خصائص هو وحده فقط وفقط عندما تصورته ولاحظته، كان مسوغا لوصفه بذلك الوصف. فالأربعة مثلا

عندما لاحظتها وتصورتها، فإن ذات معناها فقط وفقط دون إضافة أي شيء آخر، هو الذي سوغ لك أن تصفها بأنها عدد. وكذلك الحال عندما وصفتها بأنها نصف الثمانية، فإن ذات معناها فقط وفقط دون إضافة شيء آخر، عندما لاحظتها بالنسبة إلى الثمانية وصار تصورك للأربعة متضمنا لنسبتها إلى الثمانية، فصرت تتصور الأربعة وتتصور ضمن ذلك نسبتها من الثمانية التي تصورتها أيضا، وجدت في تصورك للأربعة بهذا النحو أن النسبة هي النصف، ولاحظت كون النسبة هي النصف ضمن لحاظك وتصورك للأربعة منسوبة إلى الثمانية، ولذلك كانت علاقة الأربعة بالوصف (نصف الثمانية) علاقة بالذات، أي أن الأربعة بذاتها فقط وفقط دون إضافة شيء آخر، هي بنفسها نصف الثمانية. فرغم أن إدراكك لهذا الوصف لم يكن من خلال الاقتصار على ملاحظة ذات الأربعة، بل تضمن لحاظك لها لحاظ نسبتها إلى الثمانية، إلا أن لحاظ هذه النسبة لم يكن إلا لحاظا لحال ذات الأربعة من شيء آخر وهو الثمانية وليس لحاظا لحال الأربعة بتوسط تأثير شيء آخر أو إضافته معها؛ ولذلك كانت الأربعة بذاتها نصف الثمانية أي أن هذا الوصف لها بالذات. ففي كلا الحالين عندما وصفت الأربعة بأنها عدد، ووصفتها بأنها نصف الثمانية أنا أصفها بوصفٍ، علاقته بها بالذات، أي أن الموضوع لهذا الوصف، وما يعبر عنه هذا الوصف هو حال الأربعة ذاتها لا بإضافة شيء على ذاتها. وهذا بخلاف عندما تصف نفسك

بأنك خائف مثلا، فنفسك هنا بحسب معناها لا تتضمن الخوف مثل تضمن الأربعة لوصفها بالعدد، ولا هي تتضمن الخوف كحال لها بالنسبة إلى غيرها دون إضافة أي شيء آخر، بل إنما انفعلت نفسك بالخوف انفعالا زائدا عليها، وذلك عندما وجدت الفكرة عن شيء مخيف، وهذه الفكرة التي وجدت ليست جزء من ذاتك ولا مرتبطة بك بالذات، بل تجيء وتذهب ويأتي غيرها ويذهب؛ فعندما انضاف إلى ذاتك فكرة عن شيء مخيف حصل انفعال الخوف في نفسك وصرت تدرك وتلاحظ نفسك وهي متلبسة بالخوف. ولأجل ذلك لا يمكنك أن تقول إن علاقة نفسك بالخوف هي علاقة بالذات لأن انفعالك بالخوف لم يكن تابعا لنفسك فقط وفقط، بل بإضافة شيء آخر زائد عليها عندما اجتمع معها صار حاصل اجتماعهما هو صيرورة نفسك خائفة. أما وصفك للأربعة بأنها نصف الثمانية فلم يكن مع إضافة شيء على الأربعة ولا هو يحكي عن الأربعة التي أضيف إليها شيء آخر، وكذلك وصفك إياها بأنها عدد.

كاثاري — ولكن أليس..

سوتيراس — فقط دعني أكمل هذه النقطة إذا سمحت!

كاثاري — حسناً، عذراً!

سوتيراس — العفو! حسناً، بل يمكنني أن أقول لك ما أرجو ألا يوجب

تشويشا، وهو أنه هناك فرقا بين وصفك لنفسك بأنها خائفة فعلا، وبين وصفك لها بأنها قابلة للخوف. فوصفك إياها بأنها قابلة للخوف هو وصف لها بالذات لأنك تصف حالها هي فقط بالنسبة إلى خوف دون أن يكون وصفك هذا معبرا عن نفسك بإضافة شيء لها بل عن نفسك ذاتها ولكن بالنسبة إلى شيء آخر مثل وصفك للأربعة بأنها نصف الثمانية بالنسبة إلى الثمانية. ولأجل ذلك، يمكنك أن تصف الأربعة بأنها نصف الثمانية وضعف الإثنين وربع الستة عشر وخُمس العشرين، كما يمكنك أن تصف نفسك أنها قابلة للخوف والحزن والفرح ولسائر الانفعالات، وتكون في جميع هذه الأوصاف تصف عين الموضوع وصفا بالذات؛ ولكن الفرق بينهما وبين ووصفك للأربعة بأنها عدد، أو وصفك لنفسك بأنك انسان، هو الأشياء التي لاحظت الأربعة أو نفسك بالنسبة إليها دون أن تضيف أي شيء على ذات الموضوع أي على الأربعة وعلى نفسك، بل تصفهما بحسب ذات كل منهما فقط وفقط. أما في وصفك للأربعة بأنها عدد أو في وصفك لنفسك بأنك إنسان، فأنت لم تلحظ حال الموضوع بالنسبة إلى أي شيء أصلا، بل قصرت النظر عليه. وسوف يكون لنا كلام عن الفرق بين هذين النحوين من العلاقة بالذات بين الوصف والموصوف أما الآن فلا داع للدخول فيه.

كاذاري — أوه! ... كلام شيق ومعلومات كثيرة واضحة وغنية! وكلامك هذا لم يوضح لي معنى بالذات فقط، بل جعل معنى بالعرض واضحا أيضاً:

إذ بناء على ما ذكرته فإن وصفي لنفسي أنها خائفة فعلا هو وصف لها بالعرض، ووصفي مثلا لهذه الأزهار بأنها أربعة هو وصف بالعرض، فالأزهار عندما عددتها الآن كانت أربعة، إذا قطفت واحدة منها وأهديتك إياها تصير ثلاثة ويمكن أن أعد أي شيء من الأشياء بأي عدد من الأعداد.

سوتيراس— أحسنت.

كاثاري— ولكن لدي سؤال من نوع آخر، وهو... هل هناك ما يلزم أن تكون علاقة الوصف بالموصوف إما بالذات وإما بالعرض؟!

سوتيراس— لاحظ بنفسك! لاحظ معنى الوصف، ومعنى بالذات ومعنى بالعرض، ما الذي تجده ضمن تصورك لها.

كاثاري— آمم... طالما أن معنى الوصف هو أنه معنى قائم في الموصوف ويعبر عنه من جهة ما، فإذا كان يعبر عنه هو دون أي إضافة لشيء غيره معه، فذلك وصف له بالذات.

سوتيراس— تمام.

كاثاري— وإذا كان يعبر عنه بما هو مقترن ومضاف إليه شيء آخر فهو وصف بالعرض.

سوتيراس— جميل، فما هو الفرض الآخر الذي تريد أن تفرضه حتى تجعل الأقسام أزيد من اثنين؟!

كاثاري — آمم... ماذا لو قلنا مثلا أنه لا يعبر عنه دون إضافة شيء ولا مع إضافة شيء؟

سوتيراس — آها! هذا يعني أنك تقول ماذا لو كان النقيضان صادقان معا، أو كاذبان معا؟!!

كاثاري — ها!!

سوتيراس — نعم! فالأمر أوضح من نتكلم فيه، ولكن مع ذلك تابع تحليلك، وحافظ على تصورك للمعاني ولا تقتصر على الألفاظ! وقل لي ما الذي ستجده!

كاثاري — آمم... كيف فاتني هذا؟! هه! إنه تماماً كما تقول، فنحن إذا قلنا إن الوصف لا يعبر عن الموصوف دون إضافة شيء ولا مع إضافة شيء؛ فهذا يعني كأننا نقول إن الوصف يعبر عن الموصوف ولكن لا دون إضافة شيء ولا مع إضافة شيء، ولكن إضافة شيء مناقض لعدم إضافة شيء، فهذا يعني أن الموضوع يصدق عليه معا أنه ليس مضافا إليه شيء وليس غير مضاف إليه شيء، أي مضاف إليه وليس مضاف إليه معاً. وهذا يعني أنني في فرضي هذا أجمع بين النقيضين وهذا محال.

سوتيراس — أحسنت! ولذلك يمكنك أن تفهم بسهولة كيف أن نفس تعقلك وفهمك لمعنى الوصف بالعرض والوصف بالذات يتضمن امتناع

قسم ثالث. ومنه تعلم بيسر أيضا، أن علاقة الوصف بالموصوف إما بالعرض وإما بالذات، مهما كان مضمون الموصوف والوصف، فعلاقة أي شيء بأي شيء إما بالعرض وإما بالذات. ومنه تعلم أيضا بيسر أكبر أنه إذا كان وصف ما بالعرض للموصوف، فهذا يعني أنه بتوسط إضافة شيء آخر إلى الموصوف، وبالتالي إذا فرضت انتفاء ذلك الشيء المضاف عن ذات الموصوف مع فرض ثبوت الوصف الذي هو بالعرض، فهذا يعني أنك تجمع بين النقيضين.

كاناري — ممتاز، ممتاز! وأفهم من ذلك معنى تقسيمك للأحكام التلقائية إلى تلقائية بالذات وتلقائية بالعرض، فالتلقائية بالذات هي التي طبيعتها وذات معناها توجب أن يكون تصديقنا بها حاصلا وملازما للصواب دون الحاجة إلى إضافة شيء آخر. أما التي هي تلقائية بالعرض فهي التي لا تكون طبيعتها موجبة لحصول تلقائية التصديق بها ولكونها ملازمة للصواب بل تحتاج إلى شيء زائد قد يكون وقد لا يكون؛ مثل الأحكام الانفعالية فإنها تحتاج إلى وجود الانفعال المناسب حتى تحصل التلقائية التي تحتاج إلى إضافة شيء آخر غير الشعور حتى نعلم أنها صادقة حقيقة.

سوندراس — أحسنت وأجدت. بل إذا دققت الكلام بما ذكرته في البداية ستجد أن النقطة الثانية في أسئلتك سوف تكون واضحة، أعني التمييز بين التضمن في المتصور والتضمن في التصور. وكذلك التمييز بين

التضمن بالذات والتضمن بالعرض. فالتضمن في المتصور مثل تضمن العدد، وتضمن: واحد وواحد مع واحد وواحد، في الأربعة، وتضمن معنى الإنسان في تصورك عن نفسك، أما التضمن في التصوُّر فقط، دون المتصوَّر، فمثل تضمن نصف الثمانية في تصور الأربعة وتضمن قابلية نفسك للخوف وسائر الانفعالات في تصورك لها. ففي الجميع هناك تضمن في التصور ولكن الأولى تضمن في المتصوَّر أما في الثانية فلا.

كاثاري— آمم... صحيح وواضح جداً. وسيكون أيضا معنى التضمن بالذات هو أن يكون التضمن في التصور غير مستند إلى إضافة شيء آخر مع الموضوع ومع الشيء، أما التضمن بالعرض فسيكون مع إضافة شيء آخر فوصفي لنفسي أنها خائفة بالفعل إنما كان مسوغه هو التضمن الحاصل بالعرض في تصوري لنفسي وذلك عندما أضيف إليها وجود الفكرة عن شيء مخيف.

سوتدراس— أحسنت الفهم وأجدت! وهذا هو بالتمام والكمال جواب ما سألت عنه. فهل يمكننا أن ننتقل إلى الأنواع الأخرى من المعرفة التلقائية وندع الكلام عن الحكم وأقسامه وأنحائه إلى ما بعد الانتهاء منها لأن معرفة هذه الأقسام كلها تكون من خلال ملاحظة الأحكام الأولية الخاصة بعملية الإدراك التي علينا أن ندرسها ونتكلم عنها بعد أن ننتهي مما بأيدينا وإلا فسوف نقع في تشويش كبير.

كاثاري — ولكن يبدو أن الوقت لا يساعدنا، فقد مرت ثلاث ساعات على جلوسنا هنا، وأشعر بشيء من التعب، وهناك بعض الأغراض التي يجب أن أشتريها للبيت كي تعد أمي الغداء.

سوديراس — لا بأس، نلتقي الأسبوع القادم إذاً، ما رأيك؟ فلنجعل لقاءنا كل صباح أحد هنا في منزلي، فهذا أفضل حتى لا نضطر لقطع الأفكار بسبب ضيق الوقت في الجامعة، وحتى يكون لديك الوقت الكافي لتلخيص الأفكار والتأمل فيها خلال الأسبوع، لتصير راسخة في نفسك، فكلما زاد استيعابك لما تكلمنا عنه كلما سهلت المراحل القادمة من الحوار.

كاثاري — نعم معك حق، سوف أفعل بكل تأكيد، وإلا ستذهب جهودك سدى، وأنسى مع الوقت كل ما تكلمنا عنه.

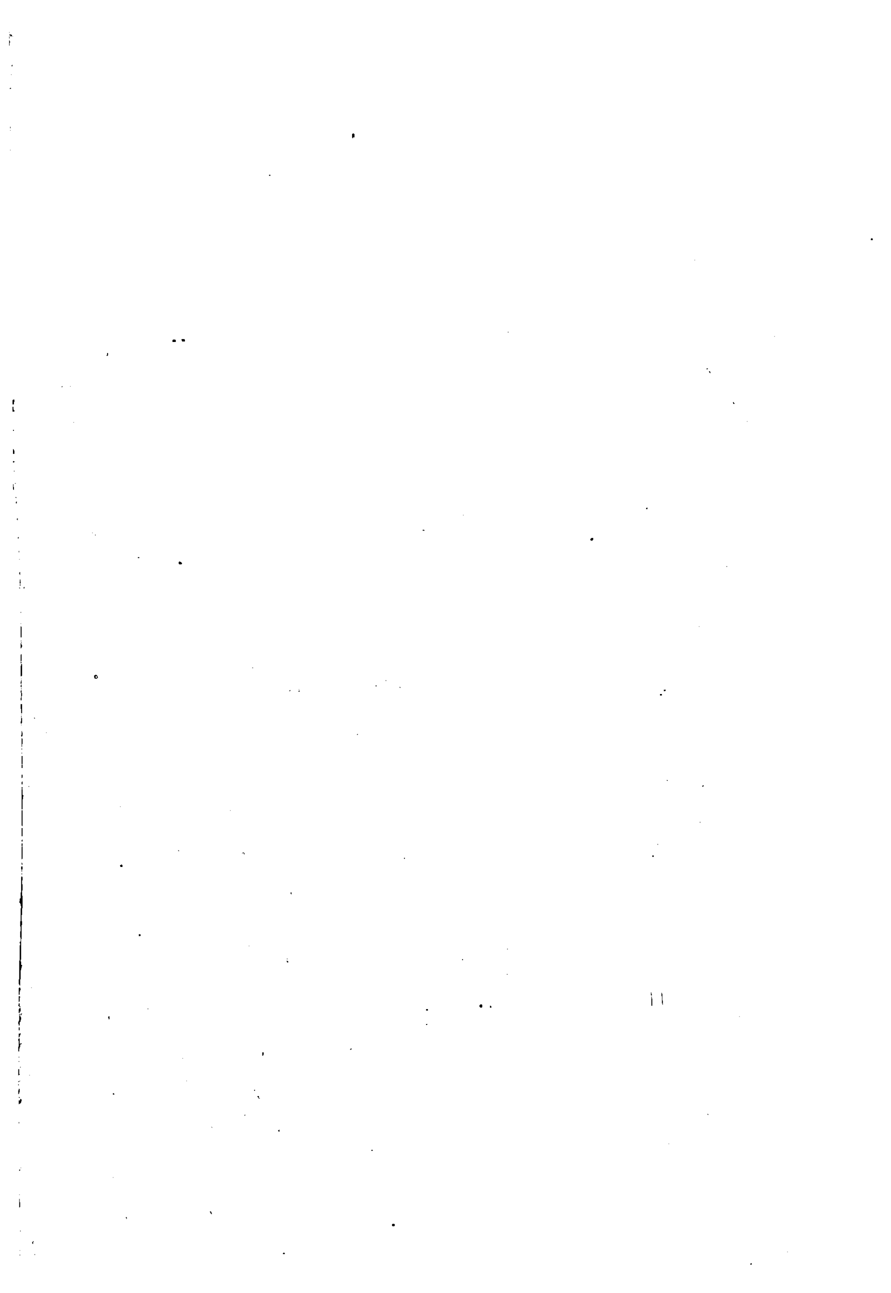
سوديراس — بالضبط.

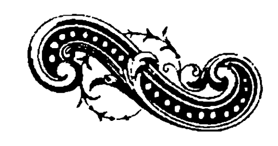
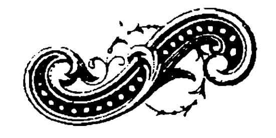
كاثاري — والآن هلا سمحت لي بالانصراف.

سوديراس — تفضل.

كاثاري — أشكرك من كل قلبي...! إلى اللقاء.

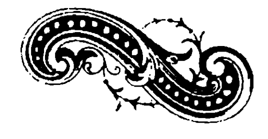
سوديراس — على الرحب والسعة! أهلا وسهلا ومرحباً! إلى اللقاء.



# اللقاء الرابع

# الأحكام الحسية

## اللقاء الرابع:

# الأحكام الحسية

سوتيراس— حسنا، هل يمكننا أن نشرع في النوع الرابع من الأحكام التلقائية أم لا زال هناك ما تريد أن تستوضحه حول ما تكلمنا عنه سابقاً؟

كاثاري— لا أبداً، يمكنك الشروع فيه. ولا تقل لي أنه لن يكون المحسوسات!

سوتيراس— هه، هه! لماذا أنت مستعجل على الكلام في المحسوسات، دعني أريحك وأقول إنني لن أتعرض إلى المحسوسات إلا في آخر حوارنا عن الأحكام التلقائية، وسوف أتعرض إليها مع نوع آخر مرتبط بها ويسمى بالتجريبيات.

كاثاري— ماذا! هل تفعل ذلك لتعاقبني! هه!

سوتيراس— هه، هه! ربما!

كاثاري— أوه، كنت أتوقع ذلك!! هه، هه!!

سوتيراس— لا، السبب هو أن الكلام عن الحسيات والتجريبيات يرتبط ببعض المباحث التي لا أريد الدخول بها الآن. فلذلك كان الأفضل تأجيلها.

كاناري— لا بأس، أنت أدرى! لأنك مطلع على الموضوع بكل تفصيله فتعلم أيها يناسب الشروع به. حسنا بماذا ستشرع؟!

سونيراس— هل يمكنك أن تكتشف ذلك؟!

كاناري— لا بالتأكيد لن أحاول فلا أريد أن أكرر فشلي، مضافا إلى أني لا أملك أي خلفية عن الأمر!

سونيراس— لماذا؟! ألم نقل أننا سنعمد إلى مصادر المعرفة لنرى ما تعطينا إياه من معان وأحكام؟

كاناري— نعم ولكني لا أعرف غير الحس!! ولذلك كلما أردت أن تبدأ بنوع من أنواع الأحكام التلقائية كنت أقترح أن يكون الحس!

سونيراس— آمم...!

كاناري— ماذا هناك؟! هل حصل شيء؟!

سونيراس— أتعرف شيئاً؟! دعنا نشرع بالحس أولاً، فإن ذلك سيهون عليك الطريق، وسأجعل الكلام حول التجريبيات في آخر الكلام عن الأحكام التلقائية.

كاناري— آها!!!! غيرت رأيك!

سونيراس— نعم! سأتكلم بمقدار بسيط وقليل عن الحسيات، وأربطها بما تكلمنا عنه سابقا، فأبين منشأ تلقائية حكمنا بها ومنشأ ملازمتها للصواب:

فذلك سيكون أفضل لك، حيث سيسهل عليك فهم الأنواع الأخرى إذا ما قدمتُ عليها الكلام حول أحكامنا الحسية.

كاثاري— حسنا كما تريد!

سوتيراس— جيد دعنا نتكلم إذا في المحسوسات، كيف تنشأ؟ ولماذا كانت أحكاما تلقائية، وما هو منشأ تلقائيتها؟ وهل تلازم الصدق والواقعية، وكيف لنا تمييز ذلك؟

كاثاري— إنها أسئلة دسمة!

سوتيراس— دسمة!! يبدو أنك جائع!!

كاثاري— هه، هه!! لا ربما لأني تناولت طعاما دسما فتداعت في نفسي المعاني.

سوتيراس— آها، صحة وهَناء!

كاثاري— على قلبك.

سوتيراس— حسناً، دعني أبدأ بالقول: إننا ندرك بنحو أولي أننا موجودون مع سائر الأشياء حولنا، نتأثر ونؤثر فيما بيننا، ونجد أننا نملك أدوات إحساس تنفعل وترتبط بها، ويحصل عندنا من خلال هذا الارتباط آثار في أدوات الحس، وهذه الآثار تصير معان وصور نجدها حاضرة عندنا عند كل ارتباط حسي، ونحكم من خلال ذلك على تلك الأشياء أنها موصوفة بهذه المعاني والصور، فتحكم بأنني أتحدث معك وأنا

أمامك، وأنني جالس على الكرسي في الغرفة، وأنني ألبس قميصا أزرق وسروالا أسود، وأن بشرتي سمراء قليلا، وهكذا؛ بل تحكم على أعضاء جسمك منذ صغرك، فتنظر إلى يديك وقدميك الصغيرتين، وتتعرف على أسرتك وأثاث منزلك، وهكذا الكثير من الأحكام الحسية التي نقوم بها على أنفسنا وعلى الأشياء التي حولنا من خلال ما يحدث من ارتباط بين أدوات الإحساس التي عندنا وسائر الأشياء التي تنفعل بها. وبهذا المعنى كان الحس مصدراً لصور تحضر عندنا وهي مشيرة إلى الأشياء المحسوسة، فنصفها بها أو ننفي عنها صفات لا نجدها فيها.

كاثاري— تمام، ولكن لماذا قلت إن معرفتنا بوجود الأشياء حولنا هي معرفة أولية؟

سوتيراس— لأن نفس تصورنا لأنفسنا يتضمن بالمباشرة سائر الأشياء التي تعتمد عليها، من مكان نجلس ونتحرك فيه وهواء نتنفسه وطعام وشراب نتناوله وثوب نلبسه؛ ولأن نفس تصورنا لأنفسنا منفعلة بالإحساسات بالعرض بنحو متغير ومختلف باختلاف حركاتنا وتصرفاتنا يتضمن بالمباشرة سائر الأشياء التي تؤثر في أدوات الحس التي عندنا. وأي تشكيك في هذا الأمر يتضمن التصديق به، لأن المشكك به يقر بوجود هذا القول عند غيره ويناقشه به. وعلى كل حال فسوف يكون لنا كلام حول أمور ترتبط بهذه النقطة عندما

نتكلم حول التجريبيات. ولذلك دعنا نركز على محاولة التعرف على كيفية حصول الأحكام الحسية عندنا.

كاثاري— لا بأس، فالأمر إليك لتحدد ما تتكلم به وما تؤجله.

سوتيراس— حسناً، إذا فهمت ما تكلمنا عنه سابقا حول حقيقة الحكم وكيفية نشوئه، فيمكنك أن تدرك بسهولة كيف ينشأ الحكم الحسي عندنا، فنحن نستند في أحكامنا الحسية إلى ما يوجد عندنا من إحساسات نتصورها وهي حاصلة عندنا كموجودات هي آثار الأشياء في أدواتنا الحسية، حيث تنشأ عن ارتباطنا بها؛ ولأجل ذلك نجد أننا نتصور جميع الإحساسات الموجودة عندنا على أنها حاكية عن الموجودات الأخرى بما هي محسوسة منا؛ ولأجل ذلك تكون الصفات المتنوعة التي تتضمنها الصور الحاضرة عندنا، متصورة وهي ناشئة عن ارتباطنا بها، فنجد اتصاف الأشياء بتلك الصفات على أنها محسوسة منها، متضمنا في نفس تصورنا للصور الحاضر عندنا، فنحكم على الأشياء بأنها محسوسة بتلك الصفات. فنقول الشجرة خضراء، والوردة حمراء، وأنت جالس أمامي وهكذا، كل ذلك استنادا إلى وجود مصحح الحكم، واعتمادا على معيار التضمن المباشر للوصف في تصورنا للموصوف.

كاثاري— آمم... جميل جداً، فأنت لم تبين فقط كيف أن الأحكام الحسية نشأت بنحو تلقائي، بل بينت أيضا أنها كيف أنها ملازمة للصدق بأن كانت ناشئة عن الأشياء نفسها.

سوتيراس— نعم بالضبط، ولأجل ذلك يمكنك أن ترى بوضوح-إذا ما استحضرت ما تكلمنا عنه سابقا حول التضمن بالذات والتضمن بالعرض-كيف أنّ تضمّن تلك الصور في إدراكنا لذواتنا هو تضمن بالعرض أي نتيجة حدوث عملية الإحساس عندنا، ولذلك تكون أحكامنا الحسية محدودة بحدود إحساسنا، كما كانت أحكامنا الوجدانية محدودة بحدود وجود الأفعال والانفعالات الوجدانية، بل ما أسهل أن ترى كيف أن محدودية الأحكام الحسية تابعة لمحدودية الأحكام الوجدانية، لأن حكمنا الحسي قائم على حكمنا الوجداني بوجود الإحساس فينا، وامتلاكنا لصورة حاكية عن أمر وراءها، ومرتكزة في ذلك على حكمنا الوجداني بفعلنا وانفعالنا الحسي؛ ولأجل ذلك تتبدل الأحكام الحسية بتبدل الصورة الحاضرة تبعا لتبدل الأفعال والانفعالات الحسية التي هي بدورها تتبدل بتبدل استخدامنا لأدوات الحس، أو تبدل الأشياء التي نرتبط بها من خلالها.

كاثاري— إذا لم أكن مخطئا، فيبدو لي أنك تعني بتبدل استخدامنا لأدواتنا الحسية مثل إغماض أعيننا وفتحها، وتوجهنا يمينا ويسارا وهكذا، وسدنا لأنوفنا أو آذاننا أو إنصاتنا، ولمسنا بأكفنا للأشياء، وتحريك أصابعنا عليها، واقترابنا منها وابتعادنا عنها، وما شاكل ذلك؛ إذ إن كل نحو من هذه الاستخدامات والتصرفات، تحدث فينا بسببه، وتوجد عندنا من خلاله، إحساسات مختلفة عن أشياء مختلفة، وبالتالي تتبدل أحكامنا الحسية وتوجد أحكام جديدة.

سوتيراس— أحسنت وأجدت، ولكن لا بد أن تنتبه إلى أن هذا التبدل للحكم الحسي لا يعني تبدل الأشياء المحسوسة نفسها، ولأجل ذلك لا يمكن للحكم الحسي البسيط وحده أن يخولنا ويسوغ لنا الحكم على الأشياء المحسوسة بأنها ستكون دائما محسوسة كذلك أو لا. فمعرفة هذا تتوقف على أزيد من صرف الإحساس البسيط. ولأجل ذلك نحتاج إلى أمر آخر نسميه بالتجربة الحسية أو الاستعمال التجريبي للحس، حيث نتمكن من خلاله أن ننتقل من القيام بحكم حسي محدود ومقيد بحالة الإحساس إلى حكم أوسع من دائرة وحالة الإحساس. وهذا ما علينا أن نرى كيف يحدث لاحقا، عندما يحين موعد الكلام عن الأحكام التجريبية لنتعرف على كيفية نشوئها ولماذا كانت تلقائية، وهل هي ملازمة للصدق؟ ولماذا؟

كاثاري— آمم... أعرف أنك لا تريد إفساد وضوح البحث وتسلسله، ولكن على أي أساس فرقت بين الاستعمال البسيط للحس وما سميته بالاستعمال التجريبي؛ فما الذي تقصده بالضبط.

سوتيراس— لا بأس دعني أوضح لك بعضا من تفاصيل المسألة، وأترك التوسع في المسألة إلى حين الكلام عن الأحكام التجريبية. ودعني أختصر لك الفكرة بالإشارة إلى أن الاستعمال البسيط للحس يتوجه نحو غرض محدد وهو معرفة ما صفات المحسوسات من جهة أثرها في إحساسنا، سواء كان هذا الأثر الذي أحدثته المحسوسات تابع لها بالذات أو

بالعرض، وإنما غرضنا الأولي والأساس هو ضمان أن يكون ما أحسسناه عبارة عن أثر ناشئ عن ارتباط أدواتنا الحسية السليمة ارتباطا سليما، بالموجودات المحسوسة، أي أن يكون إحساسا واقعيا وليس نتيجة خلل في أدواتنا الحسية، أو حدث خارجي أثر على عملية الإحساس.

كاثاري— هل يمكنك أن تعطيني مثالا على ما تقصده بهذه النقطة؟

سوتيراس— نعم، لاحظ معي عندما تضغط بإصبعك أسفل عينك، فإنك سوف ترى الشيء الذي أمامك مزدوجا، فإذا أزلت إصبعك تعود الرؤية إلى حالها وتراه واحدا، فهنا أن تريد أن تعرف مثلا أنك ترى شيئا واحدا أو شيئين، فتجد أن رؤيتك لشيئين ليس ناشئا من محض علاقة المحسوسات بأدواتك الحسية، بل بتأثير من أمر آخر وهو ضغطك على أسفل عينك، وإلا لو تركت عينك تنظر إلى ما بإزائها فسوف تراه واحدا. فلذلك تحكم بأن أمامك تفاح واحدة وليس تفاحتين. وعندما تنظر إلى القلم الذي نصفه في كوب الماء ونصفه الآخر خارج الماء، فإنك تراه منكسراً، فأنت هنا تريد أن تعرف هل هو منكسر أو لا، فإذا ما سحبته من الماء وجدته سليما ومستقيما وإذا ما وضعته وجدته بدا منكسرا، فتعرف من ذلك أن القلم مستقيم وإنما الماء يؤثر على عملية الرؤية وارتباط نظرك بالقلم فتصير الصورة صورة قلم منكسر مع أنه سليم. والأمر عينه يمكن ان تلاحظه مع في حالات المرض، فكثيرا ما يصاب المرء بما يؤثر على عمل نظره فيرى الأشياء

مزدوجة، فبدل أن يرى شخصا واحدا قادما نحوه يرى شخصين متشابهين، وهكذا، فإذا ما عالج بصره صار ينظر بشكل سليم ويرى الأشياء كما هي يرى الواحد وحدا والكثير كثير.

كاناري— آمم... وهذه كلها إحساسات بسيطة؟

سوتيراس— نعم بالتأكيد، فأنت هنا لا تحرص على أزيد من أن يكون إحساسك يعمل بالنحو الذي ينقل لك آثار المحسوسات بشكل سليم، بخلاف ما إذا انتقلت إلى مرحلة أخرى وهي محاولة التعرف على مراتب علاقة الإحساسات بالمحسوسات، وهل هي تابع لها بالذات أم بالعرض ولأجل انضمام أمور أخرى محسوسة معها. ففي الحال الأول أن تريد معرفة نشوء الإحساس بالذات عن صفات المحسوس وخصائص أدوات الحس دون أي خلل، أما في الحال الثاني فأن تقصد أمرا آخر وهو معرفة علاقة المحسوس بذلك الإحساس، وهل هو بذاته يوجب أن تحسه كذلك أم بانضمام موجود أخر.

كاناري— أعطني مثالا على ذلك.

سوتيراس— لاحظ إحساسك بالماء حارا أو الذي يغلي، فأنت عندما تراه يغلي أو تحسه حارا، رغم أن إحساسك له بالنحو البسيط لم يتعرض لأي خلل، إلا أنك تريد أن تعرف هل الماء يوجب الإحساس بالحرارة بذاته، أم أن هناك موجودا أخر انضم إليه فجعله حاراً، أو هل الماء بذاته يغلي أم أن هناك أمر آخر انضم إليه وجعله يغلي، فعند ذلك

تبدأ بملاحظة الماء وما فيه ومعه، فتجد أنك عندما تضعه على النار أو يتعرض لتأثير النار والأشياء الحارة فإن الحرارة تنتقل إليه وفي درجة معينة وظروف محددة يحصل فيه الغليان، فهنا أنت ميزت بين إحساساتك الواقعية عن المحسوسات، وعرفت أيها يرتبط بالمحسوس بالذات أي دون تأثير وانضمام موجود آخر، وأيها بالعرض أي بانضمام موجود آخر وهو النار مثلا. فرغم أن إحساسك بالحرارة إحساس صحيح وناشئ بالذات عن علاقة حواسك بالمحسوس، إلا أن ما أوجب نشوء هذا الإحساس الواقعي هو أمر غير الماء ومنضم إليه وخارج عنه، ولذلك تصف علاقة الحرارة بالماء بأنها بالعرض.

كاثاري— آمم... هل يمكن القول إذاً أن الإحساس البسيط يقتصر على ضمان كون الإحساس ناشئا بالذات عن صفات أدواتنا وصفات المحسوس الذي ترتبط به بغض النظر عن كيفية علاقة تلك الصفات بالمحسوس نفسه، أما في الاستعمال التجريبي للحس فنحن نتخطى هذه المرحلة وننطلق منها لنميز بين صفات المحسوس نفسها في تأثيرها في أدواتنا، لنحدد ما كان منها مرتبطا بالمحسوس من جهة أنه هو ذلك الموجود أو من جهة انضمام موجود آخر.

سوتيراس— أحسنت وأجدت أيها النبيه. هو كما تقول بالضبط، وأرجو أن نقف هنا ولا نتوسع أكثر، فسوف نتكلم لاحقا عن حقيقة الاستعمال

التجريبي وما يستتبعه من أحكام. ودعني فقط أعود إلى بيان بعض النقاط المرتبطة بالإحساس البسيط، قبل أن ننتقل إلى النوع الخامس من أنواع المعرفة التلقائية.

كاثاري— نعم، لا بأس، لك ذلك.

سوتيراس— حسناً، بغض النظر عن النقاط الأخيرة التي تكلمنا عنها، لا أظن الأمر محتاجا إلى كلام كثير، ولا حاجة لأبين لك كيف أن كل حكم حسي نقوم به فإنه يعتمد وينشأ في حضن الأحكام الأولية. فما عرفته وأدركته حين كلامنا عن الأحكام الوجدانية يجري بعينه هنا. فلولا تمييزك بين نفسك الموجودات، ولولا تمييزك بين ما يوجد فيك وما يوجد منك وما يحدث بتحركك وما يحدث باستعمالك لأدواتك الحسية، وما يحدث بتغير أدواتك وما يحدث بتغير المحسوس، لما أمكنك أن تقوم بأي حكم حسي. وكذا لولا إدراكاك لدوران أي علاقة بين السلب والإيجاب وبين كونها بالذات أو بالعرض، لما أمكنك أن تقوم بأي حكم حسي. فهذه التمييزات والإدراكات حاصلة خلال عملية الإحساس وتشكل أساسا لها وبدونها لا معنى لأن تحكم أصلا. أما مسألة كيفية إدراكك للأحكام الأولية حين عملية الإحساس، وهل هي متقدمة أو متأخرة، وما هو دور الإحساس في الأحكام الأولية والتفرقة بين الإدراك الكلي العام لها، والإدراك الجزئي الخاص بالموارد المحسوسة، وكذا التفرقة بين التوجه الاستقلالي نحوها

والتوجه الضمني، كل ذلك سنتكلم عنه بعض أن ننتهي من تعداد أنواع الأحكام التلقائية لنمهد من خلال ذلك للدخول في المرحلة الثانية من مراحل التعقل.

كاناري— آمم... جميل جداً، ولكن اسمح لي فقط أن أسأل عن نقطة محددة فقط ترتبط بموضوعنا، ومفهومة مما تقدم ولكني أرغب في استيعابها جيدا والإمساك بها بإحكام؛ وهي مسألة كون الأحكام الحسية معبرة عن حال الأشياء المحسوسة في نفسها وليس فقط بوصفها محسوسة؟ فعندما نحكم على الوردة بأنها حمراء فهل يعني ذلك أنها حمراء في نفسها أم أننا فقط نراها حمراء أما هي في نفسها فلا نعلم ذلك؟

سوتيراس— ليس لمثل هذا السؤال أي داع طالما أنك فهمت سابقا أن الارتباط الحسي هو حدث حقيقي تنفعل خلاله أدواتنا الحسية بالأشياء المحسوسة، وهذه الانفعالات نفسها موجودات علاقتها بأدواتنا أنها محلها، وعلاقتها بالمحسوسات أنها آثارها. ولأجل ذلك كانت كل أداة حسية نملكها تنفعل بنحو يعبر عن صفة من صفات الشيء المحسوس، قائمة فيه وإلا لكان إحساسنا بلا محسوس وانفعالا بلا فاعل؛ فمن المعلوم لنا بنحو أولي أن طبيعة الانفعال تابعة لصفة ما في الفاعل والمنفعل، كما أن الثقب الذي يحدثه إصبعك في العجينة يعبر عن صفة في إصبعك وهو الصلابة والشكل، وصفة في العجين

وهي الليونة، وكما أن الملوسة التي تحدثها يدك التي تمر بها على الطحين تعبر عن صفة في راحة كفك وصفة في الطحين، فكذلك الانفعالات الحسية تعبر عن صفات في الأشياء المحسوسة وصفات في أدواتنا الحسية. وهذا المقدار من المعرفة كاف في وصف الأشياء المحسوسة بتلك الصفات وصفا حقيقيا وصادقا في حدود الإحساس، لأنه يصف الموجود المحسوس من جهة موجودات أخرى هي آثاره التي يسببها في الإحساس بالنحو المناسب لصفاته القائمة فيه. ولكن يبقى عندنا أن نعرف طبيعة علاقة هذه الصفات بالشيء المحسوس، وهل له بالذات له أو بالعرض. إلا أن هذه المعرفة تحتاج كما أشرت لك إلى الاستعمال التجريبي للحس، وهذا ما سنتكلم عنه لاحقا بالتفصيل ولا يعنينا الكلام عنه هنا. فالمهم هنا هو أن أحكامنا الحسية هي نوع من الأحكام التلقائية بالذات لأن طبيعة نشوئها توجب صدق مضمونها وأعني بصدق مضمونها أنها تعبر بالذات عن صفات الأشياء المحسوسة في أدواتنا الحسية سواء كانت هذه الصفات نفسها في وجودها في المحسوس نفسه، بالذات أو بالعرض. وهذا الحال هو حال حقيقي وواقعي وليس مجرد أمر اخترعناه، أو محض أمر تصورناه وأدركناه.

كاناري— لا بأس، فإذاً عليَّ أن أنتظر حلول موعد الحديث عن الأحكام التجريبية حتى تصير جميع التفاصيل جلية وواضحة.

سوتيراس— نعم هو كذلك. ودعنا نقف عند هذا الحد من الكلام عند الأحكام الحسية طالما أننا قد عرفنا بنحو جلي تلقائيتها وتبعية الحكم فيها للمعيار الذي سبق الكلام عنه وهو التضمن، وعرفنا أيضا ملازمتها للصدق وحدود صدقها. فأنا لم أتكلم عن المحسوسات الآن إلا مجاراة لك ولأن له ربطا بسيطا فيما سيأتي الحديث عنه.

كاثاري— نعم، مفهوم تماما!

سوتيراس— ما رأيك ان نلتقي غدا عند التاسعة صباحا في الجامعة؟

كاثاري— ما رأيك أن نجعلها بعد الظهر، فغدا ستفتح الجامعة عصرا لأجل إقامة دورة لمجموعة من الطلبة، سيكون عي إعداد الأمور ثم تركهم مع الأستاذ.

سوتيراس— جميل، أي ساعة بالضبط؟

كاثاري— الرابعة والنصف.

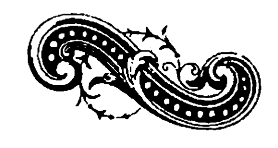
سوتيراس— لا بأس، سأكون في الموعد.

كاثاري— شكرا لك.

سوتيراس— العفو.

كاثاري— أراكم على خير.

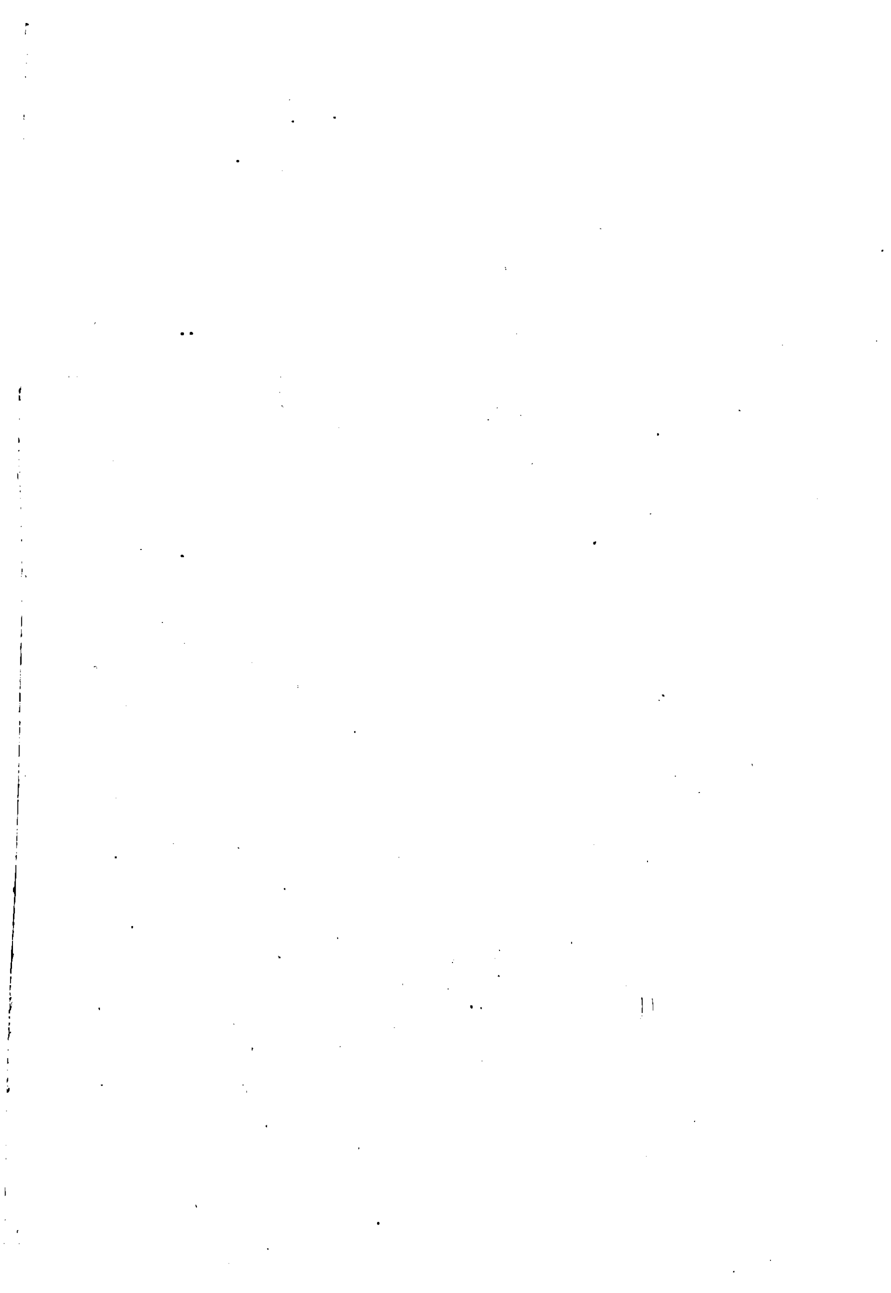
سوتيراس— وأنت كذلك.




# اللقاء الخامس

# الأحكام الوهمية



## اللقاء الخامس:

# الأحكام الوهمية

سوتيراس— حسناً، علينا أن نشرع اليوم بالحديث عن النوع الخامس من أنواع الأحكام التلقائية، وهو نوع خطير وفي غاية الأهمية، وتأثيره عميق وواسع على كل ممارستنا المعرفية.

كاثاري— أوه! لو عرفت هذا من البداية لجعلتك تتكلم عنها أولا، فما هي؟ ولماذا تصفها بهذا القدر من التفخيم؟!

سوتيراس— لا تفخيم ولا مبالغة في الأمر، فإن أهمية هذا النوع مثل أهمية الأوليات العقلية، ولكن بالعكس، فالأوليات العقلية تشكل عماد الأحكام الصادقة والصحيحة كما عرفت وستعرف أكثر وأكثر، أما هذا النوع وهو الذي نسيميه بالوهميات فهو عماد اختلال عملية الفهم والحكم.

كاثاري— عماد اختلال عملية الفهم والحكم! كيف هذا؟! ومن أين تأتي، وما الذي يوجد عندنا من مصادر ومؤثرات على المعرفة لم تتكلم عنه بعد؟ فإذا لم يكن الانفعال ولا العقل ولا الحس فما الذي بقي حتى يكون مصدرا لتصورات وأحكام أخرى بل وتلقائية أيضا؟!

سوتيراس— لماذا تستغرب كل هذا الاستغراب؟! ماذا ستقول إذاً، إذا ما قلت لك أنك استعملتها خلال كلامنا السابق وحذرتك من بعض أنحائها؟!

كاثاري— إيه! حقاً؟!

سوتيراس— نعم، فالأحكام الظاهرية التي تقوم على الربط الساذج بين الألفاظ دون تعقل المعاني، تندرج تحت الأحكام الوهمية. وكل اعتراضاتك السابقة على الأوليات العقلية كانت من الأحكام الوهمية. وإذا كنت تستغرب عدّي إياها من التلقائية فراجع كلامك سابقا عندما قلت لي مستغربا أننا نجد بتلقائية قدرتنا على التساؤل عما إذا كانت الأوليات تابعة لخصوصية عقلنا أم تعبر عن الأشياء كما هي في نفسها. فالقدرة التلقائية التي اعترفت بها هي أحد أسباب التلقائية في الأحكام الوهمية.

كاثاري— آمم!! ... لا تبالغ في تشويقي، وتفضل عليّ بالكلام عنها، وشرح جميع التفاصيل التي تتعلق بها، ولا تقل لي ستؤجل الكلام عن بعض الأمور إلى وقت لاحق، فلن أقبل معك هذه المرة! هه!

سوتيراس— هه، هه! لا، اطمئن، سأوافيك بكل ما يتطلبه الكلام حول الأحكام الوهمية إلا نزرا يسيرا لا محيص من تأجيله، إلا إذا وجدت الكلام قد ساقنا إليه اضطرارا فعندها سأذكره.

كاثاري— بل سيسوقنا الكلام إليه حتما، فلن أقنع هذه المرة إلا بالإرضاء التام لشغفي بالمعرفة والشمول.

سوتيراس— هه، هه! ربما، فلنترك الحديث يأخذنا إلى حيث يكون صلاح حوارنا به.

كاتاري— ها أنا ذا تفضل وقل لي ماذا يوجد غير الحس والوجدان والمشاعر والعقل؟! فأنا لا أجد شيئا خامسا!!

سوتيراس— لا تجد مصدرا خامسا! ماذا ستقول إذاً، عندما تعرف أن هناك مصدرا سادسا وسابعا، وثامناً؟! توقف عن الاستغراب ولتنصت بعقلك لتعي حقيقة الجواب حتى تكفي نفسك مر العتاب!

كاتاري— !! هه، هه!! بدأنا بالشعر والهجاء!

سوتيراس— هه، هه! ... حسناً... دعنا نستغل الوقت، ولذلك دعني أقول لك مباشرة أن المصدر الخامس هذا!! هو الخيال.

كاتاري— الخيال! ... آمم... ولكن الخيال......! حسنا لا أدرى، فالأمر غريب نوعا ما، على كل حال أكمل من فضلك! لن أستعجل كعادتي!

سوتيراس— جيد أنك تعرف عادتك السيئة فأول العلاج تشخيص المرض، هه، هه!

كاتاري— هه، هه! حسناً لن أدافع عن نفسي هذه المرة!

سوتيراس— لا عليك أخي العزيز، فأنا أمازحك فقط، ولذلك دعني أبدأ قبل أن يداهمنا الوقت، فأقول: إنه من الأمور البينة والواضحة بالوجدان أننا نملك خيالا، فبعد الحس، وبعد وضع الألفاظ للدلالة على المعاني، يصير عندنا مجموعة من الصور والمعاني الحسية المأخوذة

منها والألفاظ الدالة عليها، بحيث نستطيع أن نستحضرها ونركّب بينها ونفصل بعضها عن بعض، ونصنع صورا أخرى وأفكارا عديدة.

**كاثاري—** بطبيعة الحال! فلا يوجد أكثر من الروايات والقصص التي كتبها واخترعها الناس على مر الزمان.

**سوتيراس—** هذا واضح، ولكن الأمر الجدير بالذكر حول الخيال، وعليه سأركز كلامي معك، هو أننا إذا لاحظنا عملية التخيل التي نقوم بها، نجد أنفسنا قادرين بتلقائية وسلاسة، على تخيل أمور كثيرة فنركب صورا ونربط بينها ونصنع عوالم وأفكارا كثيرة لا حصر لها، وفي الوقت الذي نجد أنفسنا قادرين على ذلك، نجد أنفسنا قادرين أيضا على منعها من تخيلها وعلى استبدال تخيلات معينة بأخرى وهكذا. فأنت قادر على تخيل نفسك واقفا على قرص الشمس تمتع ناظريك بالنظر إلى الكواكب والنجوم، وربما تتخيل نفسك موجودا في زمن أجدادك أو في زمن أحد الملوك أو الحروب، أو في زمن أحد الحكماء والعلماء. وقد تتخيل وجود أحد الماضين في عصرك وظهوره ليرى ما الذي استجد وحدث في الحياة. وهكذا الكثير من الأفكار التي قد يقوم بنسجها خيالك وترى بالوجدان قدرتك على القيام بها وبغيرها.

**كاثاري—** أنت تركز هنا على أي شيء بالضبط؟! أعلى أصل القدرة على الاختراع والربط والفصل والوصل بين الأفكار والصور والألفاظ في الخيال، أم على التنوع الذي تكون عليه خيالاتنا؟

سوتيراس— التنوع! ما لي والتنوع؟! فقد سبق وأبديت بنفسك ملاحظةً حول الكم الهائل من الروايات والقصص التي اخترعها البشر. مرادي الذي أركز عليه هو أصل القدرة على الفصل والوصل والفك والربط بين الأفكار؛ فقد تجد أمورا في حياتك ملازمة لحال ما ولكنك تقدر أن تتخيلها بدونها ومفصولة عنها، وقد تجد أمورا مفارقة لأحوال معينة ولكنك تقدر في خيالك على تخيل اتصافها وارتباطها بها. وهكذا... فتركيزي هو فقط على القدرة على الربط والفصل بين المعاني.

كاثاري— جيد جداً. ولكن ما الفائدة في التركيز على ذلك والتمييز بين التنوع وأصل القدرة؟! ففي النهاية هذا هو حال خيالنا، فنحن دائما قادرون على التخيل بأي نحو نشاء.

سوتيراس— لا ليس صحيحا، ففي مقابل هذه القدرة على الربط والفصل بين الصور والمعاني والألفاظ، هناك حال آخر يوجد لخيالنا، وهو العجز عن التخيل، فقد نجد أنفسنا عاجزين عن تخيل بعض الأمور بحيث تكون بالنسبة إلى خيالنا لا شيء، وإذا ما حكي لنا عنها كان الأمر بالنسبة لنا مجرد ألفاظ فارغة من المعنى. وذلك لأننا لا نجد عندنا في الخيال أي معنى أو صورة يمكن أن تكون صالحة لتصور ذلك الشيء من خلالها، ولذلك يبقى هذا الشيء بالنسبة إلى خيالنا أمرا لا وجود له، لأن خيالنا فارغ من أي دلالة عليه.

كاثاري— آمم... كيف هذا؟! فما نوع هذه الأمور، ولماذا تفترض وجود ما هو كذلك؟!

*سوتيراس*— أنا لا أفترض وجود شيئا! وإنما أشير فقط إلى حال طبيعي جدا يكون لخيالنا. ويمكن أن تلاحظ حال الأعمى بالولادة عندما يجد نفسه عاجزا عن تخيل الألوان، والأصم بالولادة عندما يجد نفسه عاجزا عن تخيل الأصوات والألفاظ، هذا أمر يمكن أن يحدث عند كل أحد بالنسبة إلى أي أمر لم يكن قد أحس مسبقا به أو بمكوناته التي يتألف منها. ولكن لا تقلق فسآتي خلال الكلام على تفصيل المسألة بأمثلة عديدة، ولكن ما يهمني الآن هو الإشارة إلى هذا الحال من أحوال التخيل، وهو العجز عن التخيل.

*كاثاري*— جيدا جداً، الأمر واضح لا عليك.

*سوتيراس*— حسناً، وعلاوة على حالتي القدرة والعجز في عملية التخيل، ففي أحيان عديدة، نجد أنفسنا مضطرين في تخيلنا لأمر ما على أن نتخيله بنحو خاص، بحيث إننا لا نتخيله إلا بذلك النحو وبتلك الصفة. وهذا أيضا أمر يحدث كثيرا عندما تكون معرفتنا الحسية بالشيء منحصرة بنحو ما، ولا نستطيع تخيله بنحو آخر ريثما يتم شرح الأمر لنا أو تعريضنا لعملية الإحساس التي تجلب لنا صورا أخرى غير تلك المألوفة والمعتادة لنا. وهذا ما يحدث كثيرا مع الأطفال عندما يتكلم الأهل أمامهم عن أمر يستعملون فيه ألفاظا تدل في ذهن الطفل على معان محددة، فيصير تخيلهم لذلك الأمر مقصورا على ما تسمح به المعاني التي يمتلكونها عن تلك الألفاظ، بحيث يكون

تخيلهم وتصورهم للأمر مقهورا على نحو خاص ومحدد. فإذا ما سمعت أختك عن طفل أصيب بكهرباء في دماغه، فإنها مهما حاولت تخيل الأمر فإنها ستتخيله على صورة الكهرباء التي اعتادت رؤيتها في المصابيح أو عند حصول اصطكاك كهربائي، ريثما توضح لها الأمر بنحو آخر، ربما لن تفهمه ولكنها ستستبعد حينها تلك الصورة المألوفة عندها ليس أكثر.

كاثاري— آمم... القدرة، العجز الاضطرار، أظنني... ربما بدأت أفهم إلى ماذا ترمي!!

سونيراس— جيد، احتفظ بما فهمته الآن بينك وبين نفسك، ولاحظ معي ما أقوله ثم أترك لك الكلام لتحدد ما إذا كنت قد فهمت ما أرمي إليه أو لا!

كاثاري— حسناً... لك ذلك!

سونيراس— ممتاز، الآن، وبعد أن اتضح لك أننا نملك هذه الأحوال الثلاثة من التخيل، أريد أن أشير إلى أنها تسمح لنا بأن نقوم بأحكام عديدة على الأشياء التي نتخيلها، استنادا إلى حالنا نحن في تخيلها.

كاثاري— هل تعني: أن نحكم على الأشياء التي نتخيلها بأنها موصوفة بالأوصاف التي قمنا بتخيلها عليه؟

سونيراس— لا، ليس بالضبط، فما أوضح عدم صدق كثير من تخيلاتنا، بل إننا

نقوم عادة بتخيل ما نعلم بأنه غير موجود، فنحن نعلم بنحو أولي أننا في تخيلنا للأشياء إنما نقوم بالاختراع والتصوير، ولذلك نعلم أننا نكتب رواية أو قصة أو حكاية من صنعنا نحن، ولا يتطرق إلى أنفسنا للحظة! أن ما نتخيله هو حقيقة وواقع طبقا لما تخيلنا وصغناه.

كاثاري— ما الذي تقصده إذاً؟!

سوتيراس— الذي أقصده أيها العزيز، هو أننا ننطلق من أحوالنا التلقائية في التخيل أعني القدرة والعجز والاضطرار نحو الحكم على الأشياء بأنها يمكن أن توجد أو يمكن أن تكون بحال ما، أو أنها لا يمكن أن توجد أو تكون بحال ما، أو أنها بالضرورة هي بذلك النحو. ولكي أوضح لك مرادي أكثر دعني أقول التالي: فنحن نجد أنفسنا بالوجدان وبسلاسة وانسيابية أننا قادرون على تخيل وجود أشياء عديدة، وأننا قادرون على تخيل أشياء كثيرة بصفات وأحوال مختلفة، وعلى تخيلها أنها فاقدة لأشياء عديدة. وهذه القدرة الوجدانية على التخيل تقودنا بنحو تلقائي إلى الحكم على تلك الأشياء بأنها من الممكن أن تكون بالنحو الذي تخيلناها عليه، أي أنها يمكن أن توجد موصوفة بالوصف الذي تخيلناها، أو يمكن أن توجد فاقدة لوصف ما تخيلناها بدونه. فرغم أننا نعلم في كثير من الأحيان أن الأشياء ليست في الواقع مطابقة لما نتخيلها عليه، ولكن طالما أننا نجد قدرتنا بتلقائية وسلاسة على تخيلها موجودة أو غير موجودة، أو على تخيلها

موصوفة بوصف ما أو غير موصوفة به؛ فإننا كثيرا ما ننتقل من محض القدرة على تخيل وجود شيء إلى الاعتقاد بأنه يمكن أن يوجد؛ أو من القدرة على تخيل عدم وجود شيء إلى الاعتقاد أنه يمكن أن لا يوجد؛ أو من القدرة على تخيل شيء ما موصوفا بوصف ما إلى الاعتقاد أنه من الممكن أن يكون أو يصير موصوفا به؛ أو من القدرة على تخيل الشيء بدون وصف ما إلى الاعتقاد بأنه يمكن أن يكون أو يصير غير موصوف به. ونفس الأمر بالنسبة إلى حال العجز عن التخيل؛ فقد ننتقل من عجزنا عن تخيل شيء ما إلى الاعتقاد بأنه ممتنع وجوده؛ أو من عجزنا عن تخيل شيء ما موصوفا بوصف ما إلى الاعتقاد أنه من الممتنع أن يكون موصوفا بهذا الوصف. وما قلته حول القدرة على التخيل والعجز عن التخيل أقوله بالنسبة إلى الاضطرار إلى التخيل؛ فقد ننتقل من اضطرارنا إلى تخيل وجود شيء ما، إلى الاعتقاد بأنه موجود حقيقة؛ أو من اضطرارنا إلى تخيل شيء ما موصوفا بوصف معين إلى الاعتقاد بأنه موصوف واقعا بهذا الوصف.

كاتاري— أفهم من هذا، أنك تشير إلى إمكانية أن ننساق وراء أحوالنا الثلاثة في التخيل فنتعدى من قدرتنا على الفصل والربط بين الأشياء والمعاني في خيالنا إلى إمكانية الانفصال والارتباط واقعا بين الأشياء. ومن عجزنا عن التخيل إلى امتناع وجود ما عجزنا عن تخيله. ومن اضطرارنا إلى التخيل إلى ضرورة واقعية ما تخيلناه.

سوتيراس— بالضبط، وبعبارة جامعة، قد نقوم بالتوحيد بين أحوالنا التخيلية والأحوال الواقعية للأشياء.

كاثاري— آمم... حسناً، أريد فقط أن أستوضح نقطة، حتى أضمن أنني أفهم ما ترمي إليه جيداً.

سوتيراس— لا بأس تفضل.

كاثاري— هل مرادك من أننا نرى إمكان أن يكون ما تخيلناه على طبق ما تخيلناه، هو أننا لا نستبعد ذلك؟! فإذا كان هذا مرادك فلن يكون كلامك صحيحا دائما، لأننا كثيرا ما نتخيل أشياء كثيرة ومع ذلك نحن نستبعد وجودها، أو ننظر إليها أنها من البعيد جدا أن تحدث.

سوتيراس— لا أخي العزيز، لا علاقة لي بالاستبعاد أو التوقع لحصول ما تخيلناه، بل أنا أركز فقط وفقط على محض الإمكان، أي أننا نرى أن ما تخيلناه ممكن بوجه ما وإن لم نرى ذلك من قبل، أو وإن لم نسمع عن ذلك من قبل، أو وإن كنا نرى ذلك نادرا جداً مستبعد الحصول جدا؛ فالمهم عندي هو أصل الإمكان. هذا أولا.

كاثاري— آها، ما الثاني؟!

سوتيراس— الثاني، هو أنني عندما أقول إننا ننساق وراء قدرتنا على التخيل نحو الاعتقاد بإمكان تحقق ما قدرنا على تخيله، لا أقصد أن جميع ما نتخيله سوف يكون بالنسبة لنا ممكنا، بل قد يكون لدينا معرفة بأنه

أمر ممتنع ولا يمكن أن يكون. ولكن في هذه الحالة ستكون معرفتنا بأنه ممتنع أن يكون، هي التي منعتنا من الحكم بالإمكان، أما إذا لم يكن عندنا أي معرفة عن امتناعه، فإننا ولأجل قدرتنا على تخيله نرى أن تلك القدرة تعبر عن الإمكان. ولست أقصد من ذلك تصويب هذا الموقف الذي نتخذه، بل على العكس أنا أريد أن أضعه موضع السؤال والفحص، سواء كان ذلك فيما يتعلق بقدرتنا على التخيل أو بالنسبة إلى الحالتين الأخريين وهما العجز والاضطرار. فكل واحد من هذه الحالات تلقائية الحدوث عندنا، وإذا ما انسقنا خلفها فإن الأحكام التي سننسجها وفقا لها ستكون أيضا تلقائية.

كاناري— آمم... حسناً، ولكن لماذا قلت إن الحكم والاعتقاد الذي نقوم به اعتمادا على حال من هذه الأحوال الثلاث التلقائية، سيكون هو الآخر تلقائيا؟! فطبقا لما تبين معنا خلال أحد لقاءاتنا السابقة، حول كيفية نشوء الحكم وتبعيته لحالة التضمن في التصور، يفترض أن يكون مفاد كلامك هو أن هذه الأحوال الثلاث توجب تضمن تصورنا وتخيلنا، لما يؤدي إلى قيامنا بالأحكام التابعة لها. فكيف يمكن أن يكون ذلك، ونحن نعلم أننا مجرد متخيلين، ولسنا في صدد وصف الواقع؟!

سوتيراس— أحسنت التنبه؛ ولذلك دعني أبدأ في بيان هذا الأمر في كل واحدة من هذه الحالات على حِدا، ثم أتعرض إلى ما إذا كانت هذه التلقائية

ملازمة للصدق أو لا. وسأبدأ من حال القدرة على التخيل.

*كاثاري*— جميل.

*سوتيراس*— حسناً، لاحظ معي كيف أننا بمجرد رؤيتنا لما في أنفسنا من قدرة على الفصل والربط بين الأشياء والمعاني والصفات والألفاظ في خيالنا، قد لا نرى أن هذه القدرة من خصوصيات الخيال، ولا نرى أن المسألة راجعة إلى طبيعة الخيال، بل قد نرى أن هذه القدرة نابعة من قابلية هذه الأشياء في نفسها لأن ترتبط ببعضها البعض أو تتجرد وتنفصل عن بعضها البعض، بالنحو الذي قمنا به في خيالنا؛ ولأجل ذلك نصير في كل عملية تخيل نجرد فيها شيئا ما عن وصف ما أو نربط فيها شيئا ما بوصف محدد، نقوم بذلك ونحن نرى في الوقت عينه أن هذه القدرة تعبير عن القابلية والإمكان الموجود في نفس الأشياء؛ وبالتالي يكون تصورنا لشيء ما مجردا عن وصف معين، متضمنا لقابليته للوجود والتحقق بدون ذلك الوصف؛ وهذا يعني أن تصورنا وتخيلنا هذا، سيكون متضمنا لمسوغ الحكم بإمكان أن يوجد ذلك الشيء بدون ذلك الوصف. وكذلك الأمر عندما نتصور ونتخيل شيئا ما موصوفا بوصف محدد فإن هذا التصور يكون متضمنا لقابلية وإمكانية هذا الاتصاف والاقتران، أي يكون متضمنا لمسوغ الحكم. وهكذا الحال بالنسبة إلى تخيل الوجود أو عدم الوجود لشيء ما. فعدم التمييز بين كون هذه القدرة ناشئة من

أحوال الخيال وطبيعته، أو ناشئة من حال الشيء في نفسه-أي قابليته في نفسه للاتصاف أو التجرد عن الوصف أو قابليته في نفسه للوجود أو عدم الوجود-هو الذي يجعل تخيلنا متضمنا لمسوغ الحكم. وبما أن هذا التضمن مباشر؛ فسوف يكون الحكم والاعتقاد بالإمكان تلقائيا، كما هو الحال في كل حكم تلقائي.

كاتاري— واضح جداً، ولكن كلامك كله معلق على عدم التمييز أما إذا ما ميزنا فمسوغ الحكم سيزول.

سوتيراس— بالتأكيد، ولأجل ذلك علينا أن نتساءل عما إذا كان هذا المسوغ ناشئا عن طبيعة الأشياء، أم يرجع إلى خصوصيتنا نحن، أي يرجع إلى طبيعة خيالنا. وهذا هو الأمر الثاني الذي علينا أن نبحثه. إذ إننا رغم رؤيتنا لهذه التلقائية في الحكم بالإمكان استنادا إلى التلقائية في القدرة على التخيل، نجد أنفسنا بحاجة للتساؤل عن مدى صحة وصواب هذه العملية، وهذا التعدي من حال الشيء بالنسبة إلى قدرتنا على التخيل، إلى حاله في نفسه واقعا وحقيقة؛ فهل قدرتنا على تخيل وجود شيء أو عدم وجوده، أو على تخيل اتصافه بوصف أو تجرده عن وصف، تسمح لنا أن نقوم بالحكم بأن وجوده أو عدمه ممكن، أو أن اتصافه بذلك الوصف أو تجرده عنه ممكن؟

كاتاري— آمم... فإذاً! بعد أن بينت أن هناك أحكاما تلقائية قد نقوم بها استنادا إلى قدرتنا التلقائية على التخيل، ورغم أن هذه التلقائية في الحكم

تستند إلى وجود مسوغ الحكم، وهو تضمن ما نحكم به في تصورنا؛ فنحن بحاجة للتساؤل عما إذا كان هذا الاعتماد وهذا الاستناد إلى قدرتنا الخيالية هو أمر صحيح بحيث يجعل من أحكامنا التلقائية ملازمة للصدق أو لا.

سوتيراس— أحسنت وأجدت فنحن نسأل عن أصل صلاحية أن تكون القدرة على التخيل مستندا للحكم بالإمكان. فعندما نجد أنفسنا قادرين على تخيل العالم: أنه لم يكن موجودا من قبل؛ فهل هذه القدرة على التخيل تسمح لنا أن نستند عليها، فنقول: إن هذا الأمر ممكن؟ سواء كان هذا الأمر واقعا أو لا؛ فلا دخل لنا في هذا الأمر، بل نريد فقط أن نعرف ما إذا كان إمكان التخيل يلازم إمكان الوقوع، سواء كان واقعا أو لا، وسواء كنا نتكلم عن هذا الحكم أو غيره. وعندما نجد أنفسنا قادرين على تخيل العالم قد وجد فجأة بعد العدم دون أي شيء سابق ودون أي سبب؛ فهل هذه القدرة على التخيل تعني إمكان ذلك؟ أي، هل تعني أن هذا الأمر ممكن في نفسه، وبالتالي لا نحتاج بعد ذلك إلى دليل لإثبات الإمكان، بل من يريد أن يمنع ذلك هو فقط من عليه أن يقدم دليلا؟

كاناري— أفهم من هذا أنه إذا لم يكن هناك ما يصحح الاستناد إلى القدرة على التخيل لنحكم على إثره بإمكان ما قدرنا على تخيله، فهذا يعني أن الإمكان نفسه لا زال يحتاج إلى دليل، ولا يصح منا أن نتذرع بقدرتنا

التلقائية على التخيل والتصور؛ لنقول بأنه ممكن ولا نجد مانعا أمام وقوعه.

سوتيراس— بالضبط، فنحن من أول الأمر علينا أن نعرف العلاقة بين القدرة على التخيل من جهة، والإمكان الواقعي والحقيقي من جهة أخرى. فمثلا عندما تجد في نفسك أن كل شيء تتصوره وتتخيله فإنك قادر على أن تتخيله موجودا، وعلى أن تتخيله غير موجود؛ فهل محض هذه القدرة يصحح لك أن تنتقل نحو القول بأن كل شيء ممكن أن يوجد وممكن ألا يوجد؟ هل هذه القدرة التلقائية تلازم الإمكان الحقيقي لذلك أو لا؟ فإذا لم يكن، فسيكون التذرع بها أو الاستناد إليها استنادا إلى ما لا يملك مصحح الاستناد إليه.

كاثاري— لماذا تستعمل كلمة مصحح بدل مسوغ؟ فقد تعودت على استعمال كلمة مسوغ، فهل تقصد أمرا زائدا من هذه الكلمة؟!

سوتيراس— يعجبني تدقيقك في كلماتي. نعم بالتأكيد هناك فرق كبير بين ما أقصده من كلمة مسوغ وما أقصده من كلمة مصحح. فالمسوغ هو ذلك الذي يمنحنا القيام بعملية الحكم، وهو التضمن كما تكلمنا سابقا وطبقناه على الوجدانيات والأوليات وكذا على الانفعاليات والحسيات، وطبقته أخيرا على الحكم بالإمكان اعتمادا على القدرة على التخيل. ولكن رغم وجود المسوغ وهو التضمن في التصور، فإننا قد لا نلاحظ ما إذا كان نشوؤه تابعا لحال الشيء نفسه أم لحالنا

نحن؛ ولأجل ذلك قسمنا الأحكام التلقائية إلى تلقائية بالذات وتلقائية بالعرض. فرغم وجود المسوغ للقيام بالحكم في كل منهما، إلا أن عدم نشوء هذا المسوغ عن الواقع الذي نحكم عليه، يمنع تلك التلقائية من أن تكون ملازمة للصدق. ومن هنا، عندما يتحول بحثنا من البحث عن وجود مسوغ للحكم إلى كون وجود هذا المسوغ ناشئا عن الواقع الذي نحكم عليه، فعند ذلك، يتحول بحثنا عن المسوغ إلى بحث عن المصحح. فوجود المصحح هو الذي جعل تلقائية الحكم في الوجدانيات والأوليات والمحسوسات تلقائية بالذات. وعدم وجوده في الانفعاليات هو الذي جعل تلقائيتها بالعرض.

سوتيراس— أفهم من هذا أنك وبعد أن بينت أن المسوغ للقيام بالحكم اعتمادا على قدرة الخيال، وإن كان موجوداً باعتبار أننا نرى بتلقائية أن هذه القدرة تعبير عن قابلية الشيء بنفسه لذلك، إلا أننا نحتاج إلى أن تساءل عن تلك القدرة، هل هي فعلاً تعبر عن ذلك أم هي خاصية لخيالنا، تماماً كما كانت رؤيتنا للأشياء متلبِّسة بالأوصاف المناسبة لمشاعرنا، تابعة لخاصيتنا نحن؟ وبالتالي نحن نبحث عن الحكم التلقائي بإمكان ما قدرنا على تخيله، ونتساءل، هل هو واجد لمصحح القيام به، فتكون هذه التلقائية تلقائية بالذات، وملازمة للصدق، أو لا؟

كاثاري— لا أخفيك أنني وبعد كل ما قلته صرت أرى أن ما وصفت به هذا النوع من الأحكام من الخطورة والأهمية جليا وواضحا أمامي، بل لقد

شعرت بقشعريرة في بدني وأنت تتكلم عن هذه الأمور.

سوتيراس— ممتاز جداً، ولأجل ذلك دعنا نرى هل قدرتنا على التخيل تلازم الإمكان الواقعي لما تخيلناه أو لا؟

كاثاري— نرى ماذا استاذي العزيز؟! الأمر أوضح من نار على علم! أي مصحح هذا الذي تتكلم عنه؟! فبعد كل ما تقدم منك من تفهيم وتعليم لا أجد مجالا لسؤال كهذا، فأين هو هذا الذي يعطينا الحق بالانتقال من القدرة على التخيل والتصور إلى الإمكان الواقعي؟! لا يوجد ما يسمح بذلك!

سوتيراس— جميل جداً، فإذاً، أنت تدرك بوضوح وجلاء، أننا نملك حكما أوليا يقضي بعدم وجود ملازمة لبن القدرة الخيالية والإمكان الواقعي؛ وهذا الحكم لا يحتاج الالتفات إليه، إلى أزيد من ملاحظة أطراف الحكم البينة والواضحة، فنحن إذا لاحظنا التخيل، نجد أنه فعل نقوم به بين الصور والمعاني والألفاظ، وإننا بمجرد أن نلاحظ هذه القدرة على التخيل، لا نجد فيها على الإطلاق أي شيء يربطها بالواقع والحقيقة، فالقدرة على التخيل حال من أحوالنا، وإنا لنراها بوضوح أنها على حد سواء، لا تتضمن الإمكان الواقعي كما أنها لا تتضمن الوقوع.

كاثاري— مفهوم تماماً، وبالنسبة لي، لقد كان كافيا تشريحك للأمر بالنحو السابق حتى تتجلى هذه الحقيقة ناصعة أمامي. فالقدرة الخيالية حالة شخصية لنا، واعتمادنا عليها لا يمت بصلة إلى حال الأشياء كما

هي في نفسها إلا إذا اعتمدنا على معانيها وخصائصها التي نتصورها من خلالها، تماما كما قلت لي ونبهتني سابقا حينما تكلمنا عن الحكم الحقيقي والحكم الظاهري؛ فإن الحكم الظاهري القائم على الربط بين الألفاظ دون ملاحظة المعاني بنحو دقيق أو كاف، لا يعني أن الحكم كاذب كما لم يكن ليعني أن الحكم صادق، بل يبقى صدقه أو كذبه مسألة أجنبية عن ذلك، وتحتاج إلى طريق آخر كي نحسمه، وهو ملاحظة المعاني بخصائصها.

*سوتيراس*— ما أسعدني وأنا أرى هذا التوظيف السريع لما تكلمنا عنه سابقا في موضوعنا الحالي. وحرصا مني على جعل المسالة أكثر جلاء ووضوحا، يمكنني أن أضيف إلى ما ذكرته، نقطة أخرى تدعم الموقف الذي التفت إليه أدركته بدقة، وهو أن هناك العديد من التخيلات التي نقوم بها لأمور ممتنعة، ومع ذلك نجد أننا قادرون على تخيلها. فمثلا تخيل نفسك أنك واقف على قرص الشمس تنظر إلى العالم من حولك، هذا التخيل الواضح معلوم عندك أنه ممتنع الحصول والوقوع، لأنك تعلم أن الشمس نار سوف تفنيك حرارتها قبل أن تصل إليها بكثير.

*كاثاري*— نعم، نعم، بكل تأكيد، فما أوضح هذا الأمر الآن بالنسبة لي.

*سوتيراس*— ولكن دعنا لا نسمح للسرور والانفعال أن يقودنا إلى الاستعجال، ولذلك دعني أرجع خطوة إلى الوراء، وأطرح عليك التساؤل التالي:

ماذا لو قال لك أحدهم، بأنه حتى هذا الذي تقوله، لا نعلم أنه ممتنع إلا بناء على العادة التي درجنا عليها وهي رؤية الشيء يحترق من جراء الحرارة والنار، وبالتالي نحن نتكل على مجرد العادة ولا نعلم حقيقة ما إذا كان هذا أمرا ممتنعا وليس بممكن، والنتيجة هي أننا لم نعلم بعد أننا يمكن أن نتخيل ما هو ممتنع.

كاثاري— ماذا؟! فليكن! ولكننا أيضا لا نعلم أن ما نقدر على تخيله هو أمر ممكن وليس بممتنع، وهذا يكفينا لمنع الاتكال على قدرتنا الخيالية لننتقل منها لنحكم بالإمكان.

سوتيراس— أحسنت التنبه وأجدت، فإن غرضنا هو سلب الأحكام الوهمية صلاحية الاستعمال في التفكير، وليس مرادنا الحكم بأنها كاذبة دائما بل قد تكون صادقة، وقد تكون كاذبة، وتحديد أي من الأمرين يحتاج إلى سلوك طريق آخر غير الاتكال على مجرد القدرة على التخيل وادعاء عدم العثور على ما يمنعنا من التخيل والفرض؛ وبالتالي يكفينا الآن أن نسلك طريق معرفة عدم الملازمة بين القدرة على التخيل والإمكان الواقعي، وهو ملاحظة نفس معنى التخيل ونفس معنى الإمكان الواقعي، حيث عرفت أن هذه الملاحظة تعطينا أحكاما أولية بينة بنفسها، وهي أن إمكان العلاقة بين الموجودات ترجع إلى خصائصها وبالتالي علينا قبل أن نحكم بالإمكان أن نتصورها بالمعاني الحاكية عن خصائصها، وما لم تكن خصائص الموجودات

بنفسها تسمح بالعلاقة والارتباط فلن يكون ممكنا أن تكون بينها، سواء قدرنا على افتراض ذلك في خيالنا أم لا. وفي المقابل إذا لاحظنا عملية التخيل، فإننا نجد أن التخيل لا يعتمد على ملاحظة الخصائص والمعاني بحسب مضمونها بل يكون تلقائيا ساذجا بحيث يمكن أن يربط بين الأشياء والمعاني كيفما كان، وبالتالي فإن نفس ملاحظة معنى التخيل وكيف يكون، كاف لمعرفة أنه قد يكون على وفق ما تقتضيه وتوجبه العلاقة بين الأشياء وقد لا يكون، وبما أن الإمكان الواقعي هو ما يسمح به واقع الأشياء بخصائصها وطبيعتها فهذا يعني أن الحكم الأولي قاض بأن القدرة على التخيل لا تلازم الإمكان الواقعي.

كاثاري— بالضبط، فما أقدرني على تخيل أنني أحرك يدي هاتين فأبدأ بالطيران، أو أنني أرتب ثيابي جيداً فيشفى اختي من الزكام، أو ألحس شفتي فتنكسف الشمس؛ فهذه القدرة على التخيل إنما وجدت لأن التخيل لا يحتاج في فعله إلى التوقف مليا، بالدقة والتفصيل، عند معنى وخصائص ما نقوله وما نتصوره وما نلاحظه، بل هو ربط وجمع وفصل وتجريد ساذج وبسيط كما هو الحال عند الأطفال.

سوتيراس— أمثلة لطيفة، ولكن لاحظ معي كيف أنه يمكنك أن تتخيل أن حكك لرأسك يشفي أختك المريضة، ولكن رأسك سيتهشم ويصل أصبعك إلى دماغك قبل أن تشفى اختك؛ لأن ما تتخيله أمر ممتنع؛ فالشفاء

شيء ذو خصائص محددة تؤلفه وتجعل منه ذلك الشيء، وبها كان (هو) وموجودا. فإذا لم يكن ما تفعله جزء من تلك الخصائص (الأسباب)، فلن يكون هناك شفاء ومن غير الممكن أن يكون هناك شفاء. وهذه نقطة مهمة جداً، وإذا ما تأملت فيها انفتح لك باب عريض لفهم حقيقة التعقل؛ فأنت تستطيع أن ترى بوضوح أن شفاء ابنك لا يمكن أن يحدث بسبب حكك لرأسك، أو أن الشمس لن تنكسف من جراء لحسك لشفتيك، ولكن هذه الأحكام الجزئية الأولية التي قمت بها ترجع إلى حكم أولي عام، وهو أنه لا يمكن لأي شيء أن يكون سببا لأي شيء، بل لكل شيء أسباب محددة بها يكون ويصير على ما هو عليه، لأن معنى السبب هو الأمر الدخيل في صيرورة غيره ذلك الشيء. ومع ذلك فإننا على مستوى التخيل يمكن أن نتخيل أي شيء وهو يسبب أي شيء، ولكن هذه القدرة على التخيل ترجع إلى أننا عندما نتخيل لا نقوم بملاحظة معنى السبب على حقيقته بل نلحظ الأمور بسذاجة ونتخيل الأمور على نحو متتال وبتتابع خال من التدقيق، ونتعامل مع السبب على أنه مجرد أمر يسبق أمرا آخر غيره؛ ولذلك نجد أنفسنا قادرين على أن نربط أي شيء بأي شيء ونفرض حدوث أي شيء من أي شيء، كل ذلك لأننا لا نصور معنى السبب على حقيقته التي تعني الأمر دخيل في تشكل حقيقة الشيء وصيرورته على ما هو عليه. لأجل ذلك كان هذا التخيل مخالفا لما هو معلوم بنحو أولي، وهو أن حدوث الأشياء يعني حدوث

خصائصها وما يكونها ويؤلفها، أي أسبابها، وهذا الأمر سيكون له أهمية كبيرة لاحقا عندما نتكلم عن معايير الربط بين المعاني، وعلى أساسه تنبني العلوم وتتأسس المعارف.

كاثاري— آمم... رغم أني أوافقك تماما عندما نقصر كلامنا على الأحكام الجزئية، ولكن قدرتي على مجاراتك في التأمل تضعف عندما تنقل الكلام من المثال إلى القاعدة العامة.

سوتيراس— لا بأس، دعك منها الآن، فسوف يكون لنا كلام مفصل وكبير لاحقا حول السبب ومعناه وأقسامه وأنواعه. دعك منه الآن، فالمهم عندي في الوقت الحالي هو أن تكون على دراية بأن القدرة على التخيل والتصور والربط والفصل في الخيال، لا تصحح لنا الانتقال نحو الحكم بالإمكان الحقيقي والواقعي؛ بل قد يكون ما قدرنا على تخيله أمرا ممكنا، وقد يكون أمرا غير ممكن؛ أما حسم هذا الأمر، فلا يرجع إلى القدرة على التخيل، بل يحتاج إلى التعقل، وهو أمر مغاير تماما لمحض الاستناد إلى القدرة على الربط والفصل. وهذا المقدار كاف لنفهم أنه لا ملازمة بين الأحكام التي نبنيها على أساس القدرة على التخيل، والأحكام الصادقة؛ وبالتالي يكون هذا النوع من الأحكام التلقائية غير ملازم للصدق، وتكون تلقائيته بالعرض أي لأجل أمر غريب عن طبيعة المعنى وكيفية نشوئه، بحيث أنه لا يلازم النشوء عن ذات وطبيعة ما نحكم عليه.

كاناري— آمم... لقد كررت الإشارة إلى ضرورة التمييز بين التعقل والتخيل، ويبدو لي أني أحتاج إلى أن توضح لي ذلك بشكل أكبر.

سوتيراس— لا بأس، سأوافيك بالبيان الجلي لاحقاً إذا ما بقي غامضاً، ولكن دعنا أولا نتم الكلام حول باقي أحوالنا في التخيل، وأعتقد أن ذلك سيجعل الأمور أكثر جلاء عندك؛ ولذلك دعنا نلاحظ الأمر عينه بالنسبة إلى العجز عن التخيل؛ لنرى هل هو يلازم الامتناع، وهل إذا رأينا أنفسنا غير قادرين على تخيل شيء ما أو تخيله بوصف ما فهذا يعني أنه ذلك الشيء لا يمكن أن يكون موجودا أو لا يمكن أن يوصف بذلك الوصف؟

كاناري— لا بأس، فلنستوفي الكلام على الحالين الآخرين من أحوال الخيال التي ذكرتها، وإذا ما بقي هناك ما يحتاج إلى إيضاح فسوف أسألك عنه.

سوتيراس— جميل، لاحظ معي كيف أنك بعد أن تنبهت إلى التخيل مجرد حالة شخصية لنا، وعرفت أنها لا تتضمن في نفسها ضرورة التواؤم مع الواقع، بل قد تكون وقد لا تكون، فما أسهل أن تدرك أنه لن يكون هناك فرق بين حال القدرة وحال العجز من هذه الجهة. فنحن رغم أننا نعجز مثلا عن تخيل ما لا يكون له صفات محسوسة، بحيث إنك وبمجرد أن أخبرك عن شيء لا لون له ولا طعم ولا رائحة ولا شكل ولا مكان، فإن خيالك سيصبح فارغا، وتجد نفسك منساقا نحو القول بأنني لم أخبرك عن شيء، وإنما مجرد لفظ خال من

المعنى. ولكن ماذا لو توقفنا قليلا، وسألنا أنفسنا السؤال التالي، وهو: من أين عرفنا أن الشيء الموجود هو فقط ما كان موصوفا بصفات نكون قادرين على تخيلها؟! من أين؟! فكل ما يفعله خيالنا هو أنه يبقى صامتا وفارغا من أي حكاية أو دلالة على الشيء الذي عجزنا عن تخيله، ولكن إذا ما أرنا أن نتعدى عن ذلك نحو القول إنه ليس بشيء أو هو أمر ممتنع، فما هو المصحح لمثل هذا الانتقال؟! فنحن نحتاج إلى أن نمتلك مضافا إلى ذلك، ما يضمن لنا أن عجز الخيال عن تخيل شيء، هو تعبير عن الامتناع الواقعي والحقيقي لوجوده.

*كاثاري*— آمم... هل يمكنك أن تعطي مثالا على ذلك؟ فأشعر أن في نفسي ترددا في قبول الأمر. بل يمكنني القول إنني لا أشعر بالثقة ذاتها التي كانت في نفسي قبل قليل.

*سوتيراس*— لا تشعر بالثقة! ها هي الأحكام الانفعالية قد بدأت بالتأثير عليك!

*كاثاري*— على رسلك علي، تلطف بي! هه!

*سوتيراس*— هه! على كل حال أنت تريد المثال ليظهر لك عدم الملازمة، ولذلك سأعطيك أمثلة محسوسة تبين لك هذا، ما رأيك لو قلت لك تخيل لي طعم فاكهة الباباي-هل تعرف طعمها؟

*كاثاري*— لا، سمعت عنها فقط ولكن لم أتذوقها.

سوتيراس— حسنا تخيل طعم هذه الفاكهة!

كاثاري— أتخيل ماذا! قلت لك لم أتذوقها فكيف أتخيلها؟!!

سوتيراس— فأنت عاجز عن التخيل أو لا؟

كاثاري— عاجز بلا أدنى شك!

سوتيراس— جميل جداً، هل يعني ذلك أن هذه الفاكهة لا طعم لها؟!

كاثاري— هه، هه! لا بالتأكيد!

سوتيراس— مع أنك عاجز عن تخيله، وها أنت تجد أمرا عاجزا عن تخيله ولكن مع ذلك تعلم أنه موجود، أو على الأقل لا تعلم بأنه ليس بموجود!

كاثاري— آمم...

سوتيراس— مثال آخر، لا عليك! ما رأيك بالأعمى منذ الولادة الذي مثلت به سابقاً، اطلب منه أن يتخيل الألوان! ما رأيك بالأصم؟! اطلب منه أن يتخيل الأصوات، ما رأيك بالذي ولد مشلولا لا يحس بشيء؟! قل له أن يتخيل الحرارة! كل هؤلاء سيعجزون عن التخيل لتلك الأمور ولكن مع ذلك لم يكن عجزهم ملازما للامتناع بل حتى لعدم الوجود بل يكون موجودا ومع ذلك لا يستطيعون تخيله.

كاثاري— ولكن هذه الأمور كلها يمكن أن يتخيلها أشخاص آخرون بخلاف ما لا يمكن لأحد أن يتخيله!

سوتيراس— وما علاقة الكثرة والقلة وما علاقة وجود آخرين قادرين أو عدم وجودهم، أنا أريد أن أعرف إن كان هناك ملازمة بين العجز عن التخيل والامتناع واقعا. هل ترى ملازمة رغم أننا قد نعجز عن تخيل ما هو موجود.

كاثاري— أسلم جزئيا! ولكنك تفترض أمراً لا يكون قابلا للتخيل بأي وصف محسوس على الإطلاق، ويعجز كل إنسان عن تخيله، وهذا ما يبدو صعب القبول!

سوتيراس— حسناً، فلنفرض أن أحدا فقد منذ الولادة كل أنواع الحس، فهو لا يعلم شيئا عن المحسوسات، وسيكون عاجزا عن تخيل جميع المحسوسات، فهل عجزه عن تخيل أي صفة محسوسة حاصل أم لا؟

كاثاري— نعم.

سوتيراس— مع أن الأشياء موجودة!

كاثاري— آمم...

سوتيراس— المشكلة أنك لا تلتفت إلى أن كل ما نريده هنا هو فقط أن نرى إن كان هناك ارتباط بين العجز عن التخيل والامتناع واقعا، فالعجز عن التخيل كحالة من أحوالك لا ربط لها بحال الشيء نفسه من جهة ما إذا كان ممكنا أو ممتنعا، بل عليك لتعرف ذلك، أن تنظر في سبيل آخر، وهذا السبيل قد يثبت لك امتناعه أو قد يثبت لك عدم

امتناعه. أما الاتكال على صرف العجز، للقول بالامتناع، ورفض أي كلام عن وجوده، فهذا اتكال على ما لا مصحح للاتكال عليه، بل هو اتكال على حكم وهمي. هذه هي كل القضية!

كاناري— آمم... نعم... سلمت وأقررت! ... معك حق! لا ملازمة ولا مصحح للانتقال من محض العجز عن التخيل إلى امتناع ما عجزنا عن تخيله؛ رغم أن الحكم الوهمي بالامتناع قد يكون تلقائيا ويقودنا إلى اعتبار ذلك الشيء وكأنه ممتنع حقيقة... صحيح تماماً! ... فالعجز حالة تحدث فينا لا ربط لها بذلك؛ وبالتالي سيكون العجز كما القدرة، كلاهما لا يصححان لنا الانتقال إلى أن نصف الشيء بأنه ممكن أو ممتنع أن يوجد أو أن يوصف بوصف ما.

سوتيراس— ها أنت ذا عدت إلى رشدك! هه، هه!

كاناري— هه، هه! ارحم ضعفي ومسكنتي فأنا متعلم على سبيل نجاة، والمتعلم عرضة للخطأ ريثما يمتلك العلم الذي يطلبه.

سوتيراس— صحيح مئة بالمئة، أنا ألاطفك فقط، ولكن الحقيقة هي أنك أبدعت وأجدت خصوصا في فهم عدم الملازمة بين القدرة والعجز.

كاناري— شكراً جزيلا، الفضل لحسن بيانك!

سوتيراس— هه! تعبير ذكي تمدح وتطعن في الوقت ذاته.

كاثاري— هه! لا العفو! ... حسناً أظن أنك ستقول الأمر ذاته عن الاضطرار، أليس كذلك؟!

سوتيراس— نعم تماماً.

كاثاري— ولكن ألا يمكن القول إن الاضطرار إلى تخيل الشيء بنحو ما، طالما أنه ليس أمرا اختياريا لنا فهذا يعني أن الشيء سيكون في نفسه كذلك؟!

سوتيراس— لما لم تقل هذا في العجز أيضا، فالعجز ليس اختياريا أيضا، ومع ذلك لم يكن عجزنا عن التخيل ملازما لامتناع الشيء نفسه الذي عجزنا عن تخيله؟!

كاثاري— ربما يرجع العجز لنقص في المعرفة أو الأدوات، ولكن عندما نجد بشكل تلقائي أننا نصور شيئا ما بنحو خاص ولا نستطيع إلا أن تصوره كذلك فهذا ربما كاشف عن أنه هو نفسه كذلك.

سوتيراس— عجيبة هذه الـ (ربما) منك! لماذا لا تقول بدلا من ذلك أن هذا الاضطرار ناشئ من محدودية قدرة الخيال؟!

كاثاري— لا أدري انا أسأل! ربما إذا أعطيت مثالا يكون الأمر أسهل علي.

سوتيراس— حسناً، تخيل معي أن في خيالك أشياء كثيرة جدا وتخيل أنك تجمع كل الأشياء الموجودة.

كاثاري— تخيلت ذلك.

سوتيراس— حسناً الآن تخيل أنها انتفت كلها بما فيها النور وكل شيء مهما كان، يعني تخيل العدم التام والمطلق لجميع الأشياء، وقل لي ما الذي بقي في خيالك؟

كاتاري— العدم المطلق لجميع الأشياء! ... آمم... حسناً لا يبقى شيء بل يصبح ذهني وخيالي غارقا في ظلام دامس.

سوتيراس— جميل جداً، هل يمكنك أن تمنع خيالك من أن يتخيل العدم المطلق بغير هذا النحو؟ فأنت عندما تتخيل عدم وجودي في الغرفة تتصور الغرفة بدوني، وعندما تتخيل عدم هذا الباب فأنت تلغيه من صورتك عن الغرفة في الخيال، ولكن عندما تتخيل انتفاء كل الأشياء، وكل النور، وكل شيء، ستصبح الصورة في خيالك عبارة عن ظلام دامس صامت، فهل يمكنك أن تمنع هذه الصورة الخيالية عن العدم التام والمطلق؟

كاتاري— آمم... لا، إذا كنت تريد أن أبقى على حالة التخيل للعدم المطلق فسيبقى الظلام والعتمة التامة.

سوتيراس— وهل العدم المطلق ظلام وعتمة؟!

كاتاري— نعم

سوتيراس— نعم!!... هل أنت بخير؟! إذا كنت تشعر بالتوعك يمكننا أن نؤجل الحوار، فلا بأس! كيف تقول هذا الكلام والحال أن الظلام مجرد

حالة انعدام النور في المكان بحيث لا يمكنك أن ترى شيئاً، فكيف يمكنك أن تقول عن العدم المطلق لكل الأشياء أنه ظلام.

كاثاري— أوه! عذراً، هه! لا العدم المطلاق يعني لا شيء فقط، شردت قليلا فلم أركز معك، عذراً!

سوتيراس— لا بأس، ركز معي من فضلك قليلا لننهي كلامنا حول هذه المسألة حتى لا يبقى الكلام مبتورا.

كاثاري— نعم، نعم أنا معك لا تقلق!

سوتيراس— حسناً، إنه كما قلت، فالعدم هو لا شيء، ورغم أن الظلام والعتمة شيء، فخيالك مقهور في تخيله للعدم المطلق على صورة ظلام رغم أن العدم ليس الظلام.

كاثاري— صحيح تماماً. ولكن أعطني مثالا آخر فهذا المثال مزعج.

سوتيراس— مزعج! حسناً، تخيل معي الكون كله هل يمكنك أن تتخيل له نهاية؟

كاثاري— نهاية! نعم يمكن ذلك.

سوتيراس— وهذه النهاية التي تتخيلها ألا تكون في خيالك قهرا متضمنة لحد فاصل بين مكانين بحيث لا يعود ما تخيلته كنهاية للكون نهاية فعلا؛ لأنك ترى بوضوح في خيالك ما بعد وما قبل ذلك الفاصل والحد الذي ترسمه في خيالك؟

كاثاري— بلى إنها كذلك، ... آها! تريد أن تقول إننا في تخيلنا للعالم ككل نجد أنفسنا أننا مضطرون على تخيل أمر وراءه، وهكذا إلى ما لا نهاية؟

سوتيراس— نعم، بالضبط، ولذلك قل لي، هل يمكنك أن تنتقل من اضطرار خيال على تخيل البعد والتكملة لكل نهاية تفرضها لتقول بأن العالم لا متناه؟

كاثاري— سيكون ذلك سخيفا بعض الشيء

سوتيراس— ممتاز، هذا هو بالضبط ما أريده، وهو الالتفات إلى عدم الملازمة. وإلى هنا يكون قد تمت لنا معرفة عدم الملازمة بين الأحوال الثلاثة جميعها وأحوال الشيء نفسه واقعا. فلا القدرة تدل على الإمكان ولا العجز على الامتناع ولا الاضطرار على الضرورة.

كاثاري— آمم... اتعبتك بالكلام رغم أنه كان من المفترض أن يكون واضحاً، ولكن لا أدرى ما الذي أصابني فجأة، فليس ما سميته بالاضطرار إلا عجزا من جهة أخرى. ولذلك نعم... أحوال الخيال سواء كانت قدرة أو عجزا أو اضطرار تبقى أحوالا خاصة بنا لا يمكن أن نتكل عليها لنحكم على الأشياء بأنها ممكنة أو ممتنعة أو ضرورية.

سوتيراس— لا بأس المهم أن الفكرة أصبحت واضحة.

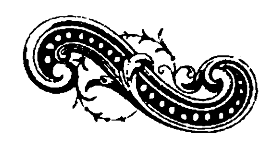
كاثاري— نعم تماماً، فالأحكام التي نصدرها بتلقائية على الأشياء اعتمادا على أحوال خيالنا لا تملك ملازمة الصدق، وبالتالي فهي تلقائية بالعرض. تم الأمر ولا لبس فيه.

سوتيراس— جيد جدا وتم الوقت أيضا، هه! فقد أغربت الشمس وأنا مضطر لتأجيل الكلام إلى لقائنا القادم وأرجو منك أن تتأمل مسألة الفارق بين التعقل والتخيل جيدا، وترى إذا ما كان فيها أي نحو من الغموض واللبس حتى لا يبقى هناك ما يمنعك من فهم الأمور كما هي عليه. ولنجعل لقاءنا هنا في الجامعة أيضا عند الساعة الثانية عشر، ما رأيك.

كاثاري— وقت مناسب. والآن لابد أن أستأذن.

سوتيراس— لا بأس بالتوفيق أخي العزيز إلى اللقاء.

كاثاري— إلى اللقاء.




# اللقاء السادس

# الفرق بين التعقل والتخيل




## اللقاء السادس:

# الفرق بين التعقل والتخيل

كاثاري— تحية طيبة أستاذي العزيز.

سوتيراس— أهلا كاثاري، تفضل بالجلوس، لقد ذهبت نحو الشجرة التي جلسنا تحتها بالأمس ولكني وجدت بعض الطلبة هناك. لقد كانت جلسة أنيسة فأحببت تكرارها.

كاثاري— صحيح، ربما نختار يوما الذهاب إلى بعض البساتين المجاورة نجلس بين ثنايا الطبيعة نتحاور تحت ظل أشجارها. سيكون ممتعا جداً.

سوتيراس— يا حبذا، فأنا جديد على المنطقة كما تعلم، فأترك تدبير الأمر لك، فأنت ابن البلد.

كاثاري— على الرحب والسعة، ربما نجعل ذلك في لقائنا القادم. ما رأيك؟

سوتيراس— ممتاز.

كاثاري— لا عليك سأدبر الأمر بنفسي. فأبناء عمي لديهم بستان جميل يمكننا أن نذهب إلى هناك ونجلس بهدوء وطمأنينة.

سوتيراس— اتفقنا.

كاتاري— اتفقنا.

سوتيراس— هات ما عندك، هل تأملت الفارق بين التعقل والتخيل؟

كاتاري— نعم فعلت، وعندي العديد من الأسئلة أحتاج إلى حلمك في سماعها، إذ ربما تكون مزعجة!

سوتيراس— لا عليك، تفضل.

كاتاري— سؤالي الأساسي هو لماذا عندما قلتُ لك أنه من الجائز أن تكون الأحكام الأولية تابعة لطبيعة عقلنا، لم تقبل مني ذلك وجعلت الأمر راجعا إلى خصوصيات المعاني، بينما قمت أنت نفسك في شرحك لكيفية نشوء الأحكام الوهمية بالقول إن كلاً من القدرة والعجز والاضطرار راجعة إلى طبيعة الخيال؟ لماذا ساغ هنا إرجاع الأحكام الوهمية إلى طبيعة الخيال بينما لم يكن ممكنا إرجاع الأوليات العقلية إلى طبيعة العقل؟

سوتيراس— يبدو أنك تراجعت عما أبديت وضوحه سابقاً!

كاتاري— لا، ليس هناك تراجع، في الحقيقة طرأ السؤال في ذهني، وحاولت استخراج الجواب اعتماداً على ما فهمته، ولكني أحتاج أن اسمع منك ذلك.

*سوتيراس*— لا بأس لك ذلك.

*كاثاري*— شكرا جزيلا

*سوتيراس*— حسناً، دعني أرسم لك المشهد مكتملا من خلال إعادة البيان لما يتعلق بحقيقة الفرق بين التعقل والتخيل، فإن لب الجواب على سؤالك يكمن في هذه النقطة.

*كاثاري*— آها. تفضل

*سوتيراس*— لاحظ معي أخي العزيز كيف قمنا بكل تأملاتنا السابقة، بدءاً من ملاحظة معنى التفكير وتوقفه على مبادئ ومنطلقات، وحدوثه من خلال الربط بينها، مرورا بالتمييز بين الوجدانيات والانفعاليات والأوليات والمحسوسات، وصولا إلى ملاحظة نفس عملية الحكم: كيف تحدث، ومن ماذا تتقوم. لاحظ كيف أن كل خطوة من خطواتنا كانت ترتكز على قصد وتعمد التوجه إلى المعاني والخصائص بدقة، وفحص ما تحتويه من خصائص، وما تستوجبه علاقاتها وارتباطاتها. لم نكن في كل ذلك مجرد منساقين وراء أول ما يخطر في أذهاننا، ولا كنا معتمدين على ما يحدث فيها دون وعي بها. بل كنا نطلب أن يقودنا تصور كل معنى إلى ما يرتبط به من معنى لآخر. فعندما قلنا إن الوجدانيات أحكام ملازمة للصدق، لم نتجرأ على هذا القول إلا لأننا وجدنا حصولها ناشئا من وجود مصحح الحكم عندنا بنحو محدود. ولأجل ذلك أدركنا بوضوح وجلاء

محدودية صدقها بحدود وجود ما نحكم به على أنفسنا؛ فأنا أحكم بأني الآن أتكلم، ولكن قبل أن تأتي لم أكن أحكم بذلك؛ لأن الكلام وجد عندي الآن، ولم يكن موجودا عندي قبل أن تأتي. وعندما حكمنا على الانفعاليات أنها غير ملازمة للصدق، فذلك كان لأجل ما وجدناه في طبيعة نشوئها، ولذلك لم نتجرأ على القول بأنها كاذبة دائما ولا صادقة دائما، بل وجدنا أن معناها وكيفية نشوئها يجعلها محتاجة في الحكم بصوابها أو خطئها إلى أمر آخر، ولذلك لم يكن لدينا أي مصحح للاعتماد عليها. وفي المقابل عندما لاحظنا الأوليات العقلية لم يكن لنا بد من أن نرى طبيعة نشوئها، وعدم محدودية صدقها وصوابها؛ لأن ذات معانيها ترتبط ببعضها البعض، ونفس تصور موضوعاتها يتضمن ما نحكم به عليها تضمنا بالذات، كما علمت مفصلا.

*كاثاري*— آمم... ما الذي ترمي إليه بالضبط من تذكيري بكل ذلك؟!

*سوتيراس*— ما أرمي إليه هو تنبيهك إلى أن كل ما أدركناه وفرغنا عنه إنما كان من خلال عملية التعقل، حيث نلاحظ المعاني بخصوصياتها ونرى بتجرد تام واستسلام لما تمنحه لنا من مصحح للحكم دون أن نعتمد على أحوالنا الشخصية أو ننساق وراء شيء آخر غير معانيها وطبائعها. فبالتعقل أدركنا كل ما مر.

*كاثاري*— آمم... لا بأس، أكمل من فضلك.

سوتيراس— إذا تنبهت إلى ذلك، فما أسهل أن تدرك أن التعقل، هو من جهة، عبارة عن ممارسة ذهنية واعية ومقصودة تتوخى الإطلال على الأشياء ومعاينتها كما هي؛ ومن جهة أخرى، فهو يعتمد حصرا على ما تمليه خصائص المعاني بنفسها، ويقوم بالربط والفصل بينها محاكاة لأحوالها ونسبها من بعضها البعض بحسب هذه الخصائص. فكل خطوة يقوم بها الذهن خلال عملية التعقل تأخذ جواز مرورها من الأشياء نفسها التي نتعقلها، قاصدة الوصول إلى معاينة أحكامها كما هي في نفسها. فعندما أدرك أن الأربعة نصف الثمانية، أنا لا أقوم إلا بمحاكاة حال الأربعة من الثمانية في ذهني، وهذه المحاكاة كانت بإملاء ذات وطبيعة الأربع والثمانية. ولا دخل لي في تحديد مضمون الحكم إنما أنا أقوم به فقط، كفعل من أفعالي، أما مضمونه، فكان بإملاء من نفس طبيعة ما أدركته ولاحظته. وكذلك الحال عندما قلت إن الأحكام الأولية ملازمة للصدق ولا تقبل التخلف. فعندما أحكم بأن ١+١=٢ ، قلت إن هذا الحكم أولي لأن معنى الواحد ومعنى الزائد ومعنى الاثنين جميعها واضحة بنفسها وبينة ولا تحتاج إلى توضيح بمعان أخرى، فكان نفس الربط بينها في تصوري معطيا بالمباشرة ومانحا لي فوراً مصحح إدراك المعادلة بهذا النحو، ومصحح إدراك أن هذه المعادلة صادقة بالذات ولا يمكن أن تتبدل. والأمر عينه وجدته وأدركته عندما لاحظت إدراكي لامتناع اجتماع النقيضين في الصدق والكذب.

كاثاري— ولكن كلامك هذا يعني أن التعقل يقود دوما إلى الصواب، والحال أن استعمال البشر للعقل في عملية المعرفة قد أدى إلى نتائج متباينة، فاختلفوا وتنازعوا وتصارعوا.

سوتبراس— لو التفت إلى ما قلت بدقة لما أمكنك أن تعترض بهذا الاعتراض. فلاحظ كيف أنني عبرت عن التعقل من خلال أمرين: الأول، أنه عملية ذهنية واعية نقصد بها معرفة ما نتعقله كما هو في نفسه. والثاني، أنه يأخذ جواز مرور أي خطوة من خطواته من خصائص المعاني والأشياء التي يتعقلها. فما لم يتحقق كلا الأمرين فلن يكون هناك تعقل حقيقي.

كاثاري— تعقل حقيقي!

سوتبراس— لا تستعجل دعني أبين لك!

كاثاري— حسناً.

سوتبراس— فأنت إذا لاحظت كلا هذين الأمرين، ولاحظت قيامنا بعملية الإدراك، وجدت أن كل عنصر من العناصر الكائنة فيهما، يمكن أن يكون مفقودا. فقد نكون منساقين بلا وعي نحو القيام بأحكام عديدة مثل ما عرفت في الانفعاليات، وكما ستتعرف لاحقا على موارد أخرى لهذا الانسياق. وقد لا نقصد معرفة الصواب، بل نقصد تخطئة غيرنا أو إفحام خصمنا، أو الانتصار لأنفسنا أو عوائلنا أو

أحزابنا أو مذاهبنا المختلفة التي قد ننتمي إليها. ولأن غرضنا قد يكون أحد هذه الأمور فإننا نستعمل في استعمالنا للعقل كل ما يحقق هذا الغرض الذي وضعناه أمامنا، سواء كان صائبا أو غير صائب، فإن الصواب لن يكون أمرا يعنينا مباشرة، بل الانتصار أو التخطئة هما المقصودان بالذات وحقيقة.

كاثاري— لا يمكن لأحد أن ينكر حصول هذه الأمور وقيام البشر بها.

سوتيراس— جميل، أضف إلى ذلك، فنحن قد لا نقتصر في عملنا الذهني وقيامنا بالحكم، على ما تمليه علينا الأشياء التي نتأملها، وبالتالي لسنا دائما نأخذ جواز مرور كل خطوة من خطواتنا مما تمنحه لنا خصائص الأشياء التي نتأملها. إذ لو كنا كذلك فلن يكون هناك مجال للخطأ. ولست أعني أننا سندرك كل شيء، بل لن نقوم بالحكم إلا حيث يكون الحكم صائبا، ولذلك نقف ونتجنب الحكم حيث لا تكون خصوصيات الأشياء التي نتأملها، تخولنا القيام بالحكم؛ فنحكم حيث يوجد مصحح للحكم ونقف ولا نتهور بالحكم حيث لا تكون المعطيات التي تمنحها لنا خصائص المعاني والأشياء التي ندركها، تخولنا أن نقوم بالحكم.

كاثاري— أفهم من هذا أنك لا تقول بأن التعقل سيقودنا إلى معرفة كل شيء، بل سيقودنا إلى معرفة ما تسمح خصوصيات الأشياء والمعاني بمعرفته وإلى التوقف عن الحكم وعن إبداء الرأي حيث لا يكون ذلك.

سونيراس— بالضبط. ولكن هذا الأمر ليس يحصل دائماً، بل كثيرا ما يحصل عندنا اختلال في ذلك، فلا نأخذ جواز مرورنا إل الحكم والمعرفة مما تعطيه خصائص الأشياء والمعاني التي نجدها، بل تلعب في قدر التفكير والمعرفة أمور أخرى تسوقه إلى مكان آخر، فقد تحملنا العجلة والتسرع على إهمال الفحص الكافي، وقد يوقعنا التعب في غفلة، ولكن الأخطر من ذلك أنه قد نقع فريسة انفعالاتنا فلا نميز ما تعطيه لنا خصائص الأشياء نفسها عما تعطيه لنا بعد أن اكتست وتغلفت بمعان أوحاها الانفعال والشعور المستحوذ علينا كما عرفت سابقا. والأخطر من ذلك وأشد خفاء، هو أننا قد نقع فريسة ما نجده قد حضر إلى أذهاننا من أفكار وتصورات دون أن نفحصها ونكون واعين باستعمالنا لها، كما عرفت مؤخرا حول أحوال عملية التخيل. ولكن الأمر ليس محصورا بها بل هناك موارد أخرى سأقوم قريبا بطرق بابها معك.

كاثاري— تقصد موارد أخرى تتعلق بعملية التخيل!

سونيراس— ليس بالضبط. ستعرف عما قريب فلا تستعجل، ولكن دعني أشير إلى نتيجة كل هذا الكلام وهو أن استعمال عقلنا لا يكون دوما على وفق معايير التعقل، ولذلك ليس كل استعمال للعقل هو تعقل بل قد نجعل عقلنا مقيدا وخاضعا لعوامل أخرى مباينة ومخالفة لما تقتضيه عملية التعقل، سواء من حيث الغرض الذي نقصده أو من

حيث المعاني المؤثرات الغريبة والأجنبية عن خصائص الأشياء والمعاني التي نريد معرفة أحكامها. فلا نأخذ جواز مرورنا إلى مرحلة الحكم منها، بل من أمور أخرى كالانفعال وأحوال الخيال، وقد نقع ضحية أمور تعيقنا عن مجاراة ما تمليه خصائص الأشياء والمعاني علينا، فنستعجل أو نتعب.

كاثاري— حسناً، لقد أصبح واضحا أن استعمال العقل لا يعني التعقل، وأن التعقل يلازم معرفة الصواب أو التوقف عن الحكم.

سوتيراس— جميل جداً، إذا أصبح هذا واضحا، فما أوضح أن تعي من نفسك كيف أن عملية التخيل ومجرد حضور الأفكار والصور واقترانها وارتباطها وانفصالها في الخيال لا ينتمي إلى التعقل ولا يحتوي على الخصائص التي تتقوم بها عملية التعقل. فقد عرفت أن قدرتنا على الربط بين المعاني أو تجريد بعضها عن بعض لا يحدث عن سبق الوعي والقصد بداعي معرفتها كما هي في نفسها، ولا يرتكز على سبق الملاحظة والتأمل لخصوصياتها ومعانيها، بل نجد خيالنا قادرا بتلقائية على الوصل والفصل ونسج عوالم لا حد لتنوعها ولا نهاية لعددها. فعندما تتخيل نفسك واقفا على دبوس، وتتخيل الدبوس مرتكزا على أرض ملساء، وتتخيل أن تقف بإصبع قدمك الصغير على رأس الدبوس، فأنت في جميع هذه العملية لا تقوم بتأمل خصوصيات كل معنى وصورة وعنصر من عناصر هذا المشهد، بل

تقوم بالجمع بينها والربط بنحو ساذج وبسيط. وعندما تتخيل نفسك أنك لست ابنا لامك وأبيك أو تتخيل النار غير حارة أو تتخيل أنك وضعت صخرة ضخمة على حبة عنب دون أن تتأثر حبة العنب، كل ذلك يحدث بتلقائية دون أن تحتاج إلى أدنى تأمل لخصائص عناصر المشهد الذي ترسمه، ودون أن تستند إلى هذه الخصائص لرؤية هذا الارتباط أو التجرد والانفصال.

كاثاري— هذا جلي مما سبق، ولكن لماذا قلنا إن هذه القدرة تابعة لخيالنا وليست تابعة لنفس الأشياء.

سوتيراس— عجيب أمرك أخي العزيز، كيف تقول إنها تابعة لنفس الأشياء ونحن أصلا لا نقوم بملاحظة خصائص الأشياء ومضامينها؟! ولأجل ذلك لم يكن بإمكاننا أن نقول إنها موافقة أو مخالفة للواقع اعتمادا على صرف التخيل، فكلا الأمرين لا نملك مصحح البت فيه؛ لأن البت في أي منهما يحتاج إلى ملاحظة الخصائص، والحال أننا لا نلاحظها ولا تعنينا بالذات في مقام فعل التخيل الذي نقوم به. وهذه هي جوهر الفكرة التي تكلمنا عنها، وهي تعني أن الأحكام الوهمية لا تلازم الصدق، لا أنها كاذبة. وبالتالي نحن نحتاج إلى أمر آخر زائد على محض القدرة أو العجز أو الاضطرار إلى التخيل، حتى نحكم بانها صادقة أو كاذبة. وهذا الأمر الزائد عبارة عن التعقل، والتعقل يعني ملاحظة خصائص المعاني والأشياء، والاعتماد عليها للعثور على

مصحح الربط أو الفصل. ولاحظ معي كيف أن هذا التقييم الذي قمنا به اتجاه الأحكام الوهمية، إنما قمنا به من خلال التعقل الذي قضى من خلال ملاحظة خصائص وطبيعة عملية التخيل إلى سلب الملازمة بينها وبين الصدق والواقعية. وهذا التعقل نفسه هو الذي قادنا إلى إدراك ملازمة الأوليات العقلية للصدق والواقعية، وكذا الوجدانيات، وهو الذي قادنا إلى إدراك الفارق بين الوجدانيات والأوليات، وهو الذي قادنا إلى اتخاذ الموقف المناسب من الوهميات.

كاتاري— آمم... لقد أصبح الصورة أجلي أوضح، شكرا لك!

سوتيراس— جميل، طالما أن الحديث قادنا إلى هذا الموطن، دعني أتوغل أكثر وأكثر فيما يتعلق بالأحكام الوهمية، وأشير إلى أن المسألة لا تقتصر على حالات القدرة والعجز والاضطرار. بل هناك حالات تشابه حالة الاضطرار أو العجز، وتلحق بها ولكن لا يكون هناك عجز واضطرار حقيقيين. فالعادة مثلا تقوم في خيالنا بدور الاضطرار، فنحن عندما نعتاد على حضور صور مقترنة نتيجة الإحساس المتكرر بها، فإن هذا التكرار في الإحساس يجعل ذهننا مأنوسا ومعتادا على هذا التقارن، بحيث إذا ما حضر أحد المعنيين حضر الآخر.

كاتاري— هل تعني أنه مضافا إلى الأحوال التلقائية الثلاثة وهي القدرة والعجز والاضطرار، هناك أحوال أخرى يمكن أن تحصل، وبالتالي فإن خيالنا وذهننا قابل لحصولها بتأثير من أمور أخرى كالإحساس المتكرر؟

سونيراس — بالضبط، فكل من القدرة العجز والاضطرار عبارة عن أحوال فعلية موجودة عندنا ولا نكتسبها. ولكن هناك أحوال أخرى نكتسبها مثل الاعتياد فنعتاد بالتكرار على أن تحضر فكرة ما مصاحبة لفكرة أخرى أو على فقدان صفة ما عند حضور فكرة أخرة، بحيث يقوم هذا الاعتياد بدور الاضطرار، فنجد أنفسنا منساقين لتخيل صورة ما وهي مقترنة بصورة أخرى، أي تخيل أمر ما موصوفا بوصف آخر، أو العكس بأن نعتاد على تخيله مجردا عن وصف معين. ولأجل هذا الاعتياد يصير تصورنا للموصوف متضمنا لتصور الوصف، فنحكم بنحو عام ومطلق على الموصوف بأنه يكون له الوصف دائما أو لا يمكن أن يكون له الوصف؛ دون أن يكون حكمنا هذا ناشئا من ملاحظة خصائص وطبيعة الموصوف والوصف بل اتكالا على الأنس والعادة. ولكن ما أوضح عدم ملازمة هذه الأحكام للصدق.

كاثاري — يبدو لي أننا مسألة الأنس والاعتياد يمكن أن تلعب دورا أخطر من هذا. أليست هي المسؤولة عن الموارد التي نحكم فيها اعتمادا على التشابه بين الأشياء.

سونيراس — نعم بالتأكيد، فالحكم استنادا إلى التشابه، يرجع إلى الانسياق التلقائي وراء حضور صورة عند حضور صورة أخرى، ولكن مع ذلك فإذا قمنا بالتعقل ووجدنا أن الارتباط بين الصورتين، أي الارتباط بين الوصف والموصوف يرجع إلى خصائصهما، عند ذلك يتحول

الحكم بناء على المشابهة من حكم لا يملك مصحح الاعتماد عليه إلى حكم مبني على التعقل يمتلك مصحح الاعتماد عليه.

كاناري— ولكن ألا تجد أن هناك تبادلا بين الانفعال والخيال بحيث أنه قد يجتمع كل منهما في التأثير على عملية الحكم، ولا يكون الحكم تابعا لأحوال الخيال فقط، أو لأحوال الانفعال فقط.

سونيراس— بلا ريب أخي العزيز، فأنا عندما قمت بالتمييز والفصل بين هذه الأشياء لم أكن أقصد أنها تعمل مستقلة فقط، بل قد رأيتَ كيف أن الأحكام الوجدانية تنشأ في حضن الأحكام الأولية، ورأيتَ كيف أن أحوال الخيال تتأثر بالحس. ونفس الأمر يمكنك أن تقوله بالنسبة إلى الانفعال والتخيل، حيث قد تجتمع عدة عوامل على جعل حكم ما ناشئا عندنا بتلقائية. بل ستعرف عما قريب كيف أن الانفعال عندما يجتمع مع الحس يؤدي إلى نحو جديد من الأحكام التلقائية، ولكن دعنا لا نستعجل. لأنه قد بقي أمر مهم جدا يتعلق بالأحكام الوهمية، ولا بد ان أشير إليه إشارة بسيطة.

كاناري— أمر آخر غير ما سبق!

سونيراس— نعم! بل منشأ ومصدر آخر غير ما سبق. وهو أخطر وأدق من المناشئ السابقة.

كاناري— ما هو؟!

سوتيراس— لاحظ معي أولا كيف أن جوهر الفكرة التي تكلمنا عنها في الأحكام الأولية يرجع إلى الخلط بين أحوال الأشياء في نفسها أعني: (من كونها ممكنة أو ممتنعة أو ضرورية الوجود أو عدم الوجود، أو الاتصاف أو عدم الاتصاف بوصف ما، أو كونها موجودة أو معدومة فعلا أو كونها متصف فعلا أو غير متصفة فعلا بالوصف)، وبين أحوالها عندما نتخيلها تبعا للقدرة أو العجز أو الاضطرار أو الاعتياد والأنس أو عدمه.

كاثاري— آمم... نعم هذا هو جوهر الفكرة، ولذلك قلنا بأنه لا يوجد ما يُلزم بتطابق أحوال الأشياء في حال التخيل مع أحوال الأشياء في نفسها.

سوتيراس— أحسنت. والآن نفس الأمر يمكننا أن نراه ونلاحظه بالنسبة إلى التمييز بين أحوال الأشياء في نفسها، وأحوالها في حال تعقلها.

كاثاري— ماذا؟!!... هه، هه! ألم تقل إن إدراكنا لأحوال الأشياء في أنفسها إنما يكون من خلال التعقل؟ فكيف يمكن أن تكون أحوال التعقل مغايرة لأحوال الأشياء في نفسها؟!

سوتيراس— الهُوَيْنا، الهُوَيْنا أخي العزيز، لا تستعجل، وارفق بي وبنفسك!

كاثاري— حسنا! لا بأس.

سوتيراس— سأهون عليك الأمر من خلال الإشارة إلى المثال التالي: لاحظ معي حكمك بأن الأربعة نصف الثمانية، فهنا أنت تحكم على موضوع وهو

الأربعة، تحكم عليها بوصف وهو نصف الثمانية. لاحظ كيف أنك تصورت الأربعة لوحدها، ثم أضفت الوصف وهو نصف الثمانية. ولكن رغم أنك فصلت في تعقلك بين الأربعة ووصفها، وقمت بربط الموصوف بوصفه، وأمكنك أن تلاحظ الموصوف والوصف كلا منهما لوحده، إلا أن هذا الانفراد وهذه الإضافة للوصف على الموصوف إنما هي أحوال حصلت للمعاني عندما كنت تعقلها، وذلك لأن تعقلك لها هو بأن تتصور كلا منها على حدا، وتربط بينها بعد أن تكون قد عثرت على مصحح الربط. ولكن الحقيقة أن الأربعة ليست منفصلة عن نصف الثمانية، ونصف الثمانية ليست شيئا يضاف إلى الأربعة. فهناك فرق بين الأحوال التي حصلت لهذه المعاني عندما كنت تعقلها وبين أحوالها في نفسها، ولا يمكنك أن تقول بأن الأربعة يضاف عليها نصف الثمانية تماما كما تضيف على تصورك للأربعة تصورك لنصف الثمانية. فرغم أن معنى الأربعة مغاير ومتميز عن معنى نصف الثمانية، إلا أن العلاقة بينهما بحسب طبيعتهما ليست تتم بالنحو الذي نقوم به عندما نعقلهما، فالأربعة لا تنفصل عن نصف الثمانية، وكذلك نصف الثمانية لا تنفصل عن الأربعة، إنما وقع الفصل في تعقلنا لهما فقط، وذلك لأن طبيعة التعقل تقوم على ذلك. وكذلك الحال بالنسبة إلى الإضافة، فنصف الثمانية ليس مضافا إلى الأربعة بعد أن لم يكن، بل فقط في تعقلنا قمنا بالإضافة بعد أن لم نقم بها.

كاناري— آمم... ما الداعي إلى هذا التدقيق والتفصيل في البيان، فما هي أهمية هذا البحث أصلا، فهذه أمور تبدو جلية وواضحة؟!

سوتيراس— إنما تبدو جلية وواضحة؛ لأنني اخترت لك مثالا جليا وواضحا لأدلّك على مرادي! وفي الحقيقة إنما تظهر أهمية هذا التمييز في البحوث النظرية الدقيقة مثل الفلسفة الأولى والفلسفة الطبيعية، ولا تحتاج إليها في أكثر العلوم. وضع في بالك أنك تحتاج حتى تفهم أهميتها وخطورتها، إلى أن تتعرف على أنواع المعاني التي ندركها، وأنواع الأفعال العقلية التي نقوم بها على المعاني، وهذين الأمرين لم يحن بعد موعد الكلام عنهما، بل سيأتي لاحقا بعد أن ننهي الكلام عن الأنواع الثمانية للمبادئ والمنطلقات التلقائية. ولكن لأجل خطورة المسألة كان لابد من أن أشير إليها هنا على نحو الإجمال، وأترك التفصيل إلى الوقت المناسب.

كاناري— آمم... هل يمكنك أن تعطيني مثالا بسيطا آخر، ولكن يظهر فيه أهمية هذا التمييز؟

سوتيراس— أفضل أن ندع الأمر جانبا الآن، وننتقل إلى النوع السادس من الأنواع المبادئ التلقائية، على أن المثال الذي أعطيتك إياه يشير إلى مسألة مهمة تتعلق بالأحكام الوهمية المبنية على الخلط بين أحوال الأشياء في نفسها وأحوالها في مقام تعقلها، وهي عدم الخلط بين ما يحدث في التعقل من إضافة وزيادة، وبين كون المعاني والأشياء أنفسها التي

تعقلناها تضاف إلى بعضها البعض. ولاحظ معي أيضا أن وعينا بهذه الحقيقة إنما حصلنا عليه من خلال التعقل، فالتعقل لا يراعي فقط ما سبق ذكره من التمييز بين أحوال الخيال وأحوال الشيء في نفسه، بل يرعى أيضا تمييزها عن الأحوال التي تكتنفها في مقام تعقلها، وذلك لأن التعقل يقصد بالذات الحفاظ على مطابقة أحكامنا لحال الأشياء في نفسها.

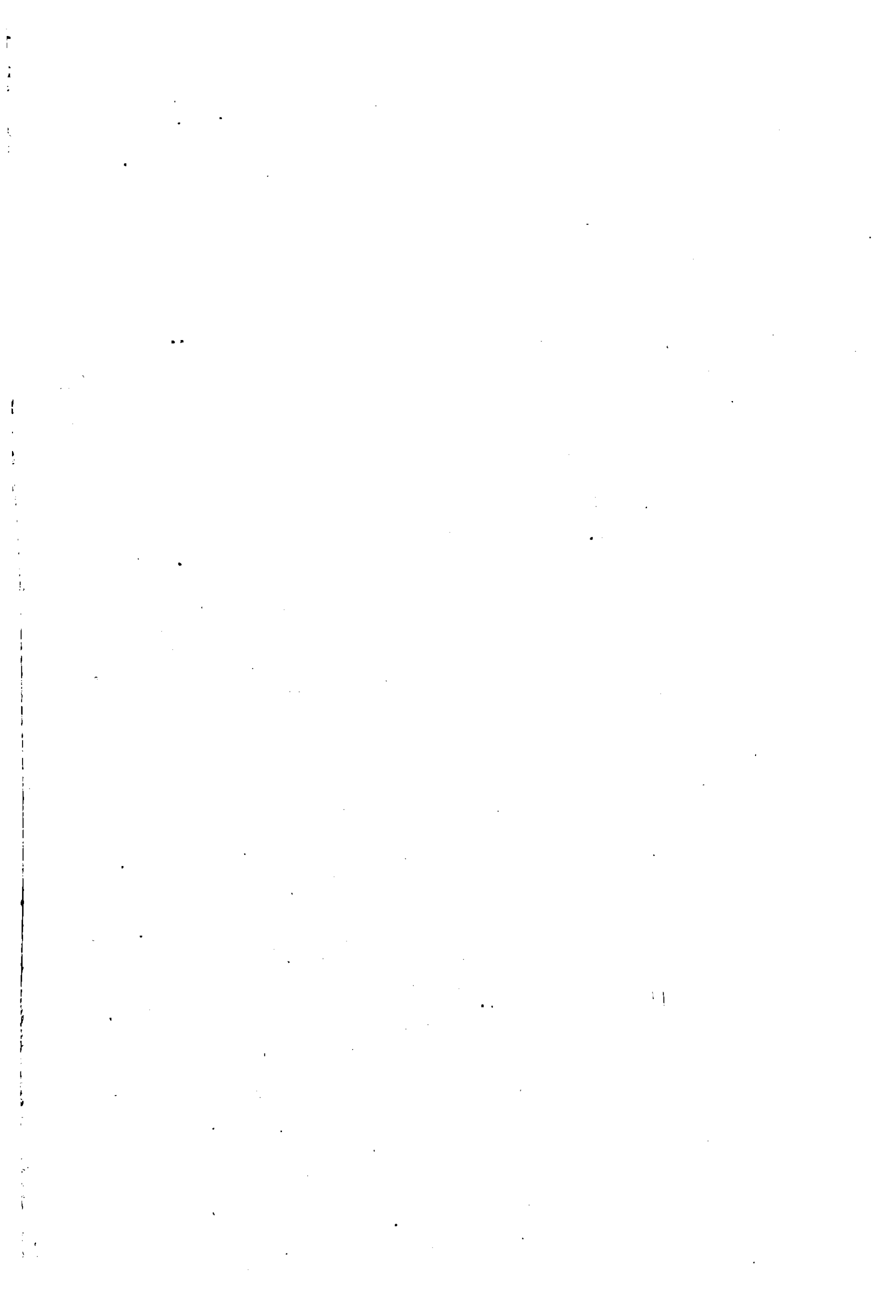
*كاناري*— جميل جداً، على كل حال سأنتظر حتى يحين موعد بيان الأمور التي ذكرتها، ودعنا كما قلت ننتقل إلى النوع السادس من الأحكام التلقائية، ولكن ليس الآن فقد تأخر الوقت لابد أن أنجز بعض الأعمال الإدارية في الجامعة قبل أن ينتهي الدوام.

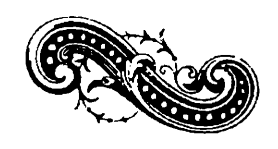
*سوتيراس*— حسناً، لقاؤنا القادم سيكون يوم السبت فأنا مضطر لإنجاز بعض الأمور خلال الأيام القليلة الآتية، ولذلك سأنتظر منك اتصالا لنتفق على الموعد.

*كاناري*— حسناً، كما تريد، سأتصل بك الجمعة ليلا بعد أن أكون قد رتبت كل شيء.

*سوتيراس*— ممتاز، إلى اللقاء إذاً.

*كاناري*— إلى اللقاء.

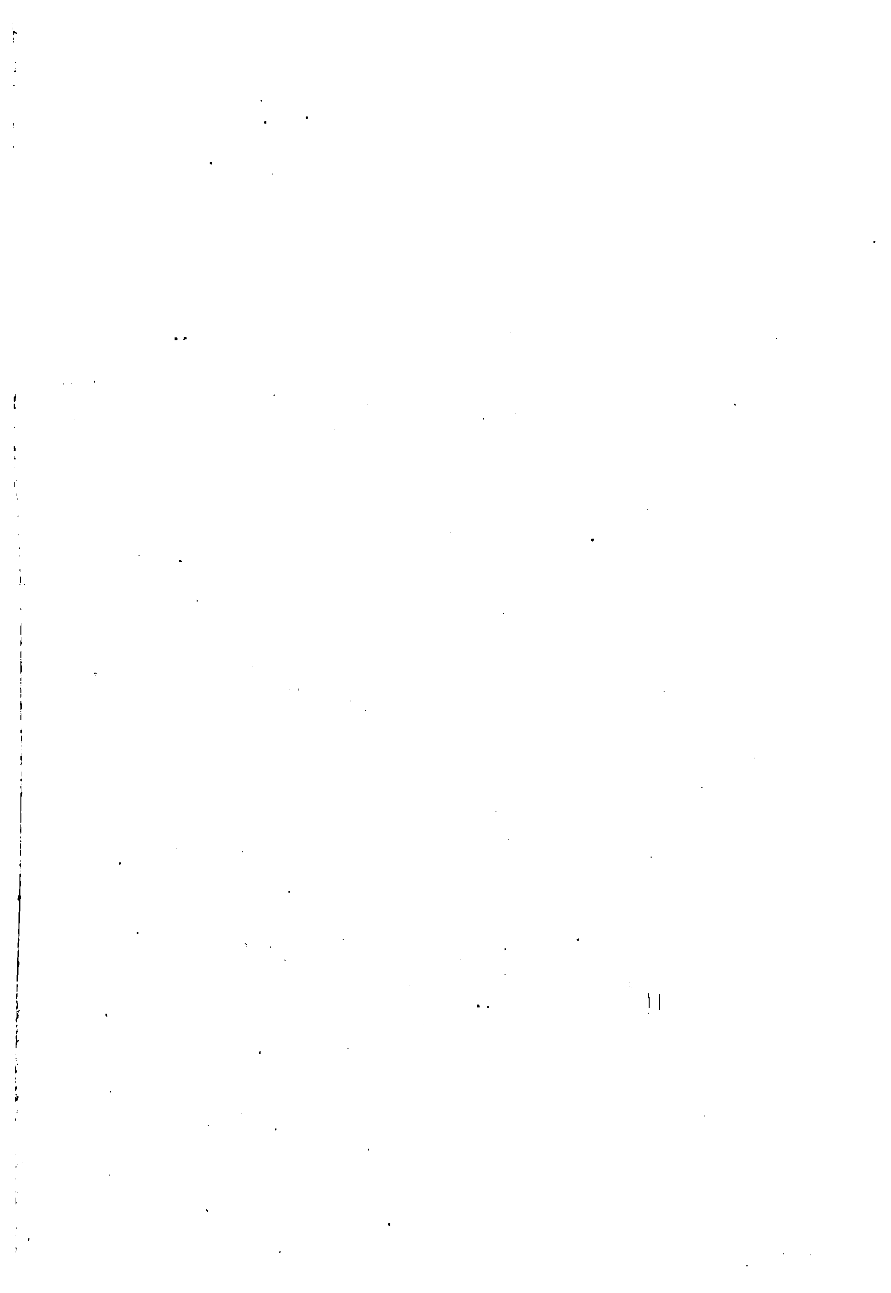





# اللقاء السابع

# المشهورات



## اللقاء السابع:

## المشهورات

سوتيراس— إن منظر هذه الجبال والوديان يوحي بالنشاط والأمل. إنها جميلة فعلا!

كاثاري— هو كذلك بالفعل، وإذا أردت منظرا أجمل فعليك أن تأتي قبل شروق الشمس، يا له من منظر! كثيرا ما كنت أجيء مع عمي إلى هنا أيام الصيف بعد طلوع الفجر، لنقطف التين والعنب. كنا نقف لمدة عشر دقائق لا نفعل شيئا سوى التأمل في روعة المنظر. لقد كانت أياما جميلة حقاً.

سوتيراس— ألم تعد تأتي إلى هنا بعد وفاته؟

كاثاري— آتي بين الحين والآخر منفردا أجلس على تلك الصخرة هناك، ساعة أو ساعتين، ثم أعود أدراجي؛ فبعد وفاة عمي صار ابنه الذي ورث هذا البستان يستأجر من يقطف ثماره بدلا عنه.

سوتيراس— أمم... حسناً، ما رأيك أن نستغل الوقت ونشرع في حوارنا؟!

كاثاري— نعم، يا حبذا!

**سوتيراس**— جيد، لقد وصل بنا الكلام إلى النوع السادس من أنواع الأحكام والمبادئ التلقائية، وهو ما يسمى بالمشهورات. فهذا النوع من الأحكام يندرج تحت الأحكام التلقائيَّة، لأن تصديقنا بها يكون ناشئا عن علاقتنا بالمحيط الذي نعيش به، والأجواء والظروف الاجتماعية التي تكتنف عمليَّة نشوئنا.

**كاثاري**— آمم... فعلاً. أتعرف؟! ... اسمح لي-قبل أن تشرع في المشهورات-أن أخبرك شيئاً!

**سوتيراس**— تفضل! هات ما عندك!

**كاثاري**— في الحقيقة، كلما ذكرت نوعا جديدا من أنواع الأحكام التلقائيَّة، أجد معرفتي بأهمية هذا الموضوع تتعاظم وتكبر؟! لأنني وجدت بشكل جلي: أن كل نوع من الأنواع التي ذكرتها حتى الآن هو أمر ملازم لنا نقوم به دون أن ندري، ودون أن نميز كل حكم من أحكامنا تحت أي نوع من الأنواع يندرج، ولذلك كنت سابقاً أنطلق في استنتاجاتي بل حتى تشكيكاتي، من أحكام التلقائيَّة دون أن أميز نوع هذه التلقائيَّة، ودون أسأل نفسي هل تسمح لي هذه التلقائيَّة في الحكم، أن استعمل تلك الأحكام في استنتاجاتي أم لا؟! دون أن أعرف هل ما قمت به من التشكيك يعتمد على مبرر واقعي أم هو مجرد متابعة لحال الخيال.

**سوتيراس**— آها... جيد أنك التفت إلى ذلك، وصدقني إذا قلت لك أن هذا الالتفات هو بداية الطريق!! ولكن ماذا عنك الآن، هل اختلف الوضع؟!

كاثاري— نعم بالتأكيد!! وأي اختلاف؟! لقد أصبحت المسألة في غاية الوضوح، بل أصبحت مثيرة ومبهجة، ووضعتني في تحد أمام نفسي، لأقوم بمعاودة الفحص لمنطلقات اعتقاداتي وأفكاري وسلوكي بل حتى شكوكي، وفي الحقيقة...... لا أخفيك أنني في بعض الأحيان أخاف أن أفحص بعض بالأفكار والاعتقادات التي أنستها!! أخاف أن أكتشف أن منطلقاتي قد كانت نوعا من أنواع الأحكام التلقائيَّة غير الصالحة لأن تستعمل في عملية التفكير والوصول إلى الحكم الصحيح!! ودعني أكون أكثر صدقاً بأن أقول إن عاطفتي اتجاه بعض الاعتقادات وأنسي بها يقف حاجزا أمام الجرأة على فحصها! في نفس الوقت، وفي كثير من الأحيان، كنت أقع فريسة الشك والحيرة في كل شيء، وتفقد كل الأشياء معناها، وكأنها تبدو رمادية باهتة لا قيمة لها ولا ثقة بها! ولكن دون أن أميز ما إذا كانت انفعالية أو وهمية أو حقيقية. أما الآن فالوضع مختلف تماماً.

سوتيراس— ممتاز، ممتاز منك هذا الالتفات!!!! آمم... رائع .... حقا رائع!! ولكن دعني أقول لك أيها الأخ النبيه أن الشجاعة الحقيقية هي في هذه المعركة! معركتك مع نفسك لتجعل منها عاقلة؛ فتعرف بجلاء ووضوح: متى وكيف ولماذا تحكم! ومتى كيف ولماذا تشك! وتميز بين اليقين الحقيقي من جهة، والوثوق النفسي الساذج من جهة أخرى، وبنفس الوقت تميز بين التردد والحيرة الوهمية والانفعالية من جهة، والشك التوقف الذي يقضي به التعقل والتبصر من جهة أخرى.

وكن أيها النبيه على دراية: بأن وعيك بتأثير انفعالاتك وأحوال خيالك على أحكامك وتشكيكاتك، أعني هذا الإشراف والعلو في معاينتك لما يحدث في نفسك ليس أمرا بسيطا وسهلا، فهذا هو ما أسميه باليقظة العقليَّة، وهي المنطلق لتدخل في ميدان التحكم فيما يرد عليك وما كان قد ورد سابقا إلى خزينة أفكارك؛ لتقوم بعد ذلك بتطبيق معايير التعقل وتصل إما إلى الحكم الصحيح، أو تتوقف ولا تتهور بالاعتقاد والحكم. إنَّه أمر بالغ الأهمية والخطورة! أحسنت وأفلحت!!

**كاثاري**— شكرا جزيلا على إطرائك، وبالأخص على نصائحك الغالية.

**سوتيراس**— هذا أقل الواجب! حسناً... طالما أن الأمر بدأ يؤثر عليك تأثيره العميق والإيجابي، فدعنا إذاً لا نوفر جهدا ولنشرع في استكمال أنواع الأحكام التلقائيَّة.

**كاثاري**— نعم! فأنا أنتظر بفارغ الصبر!

**سوتيراس**— جيد إذاً، وكما قلت لك، سوف أتكلم عن المشهورات.

**كاثاري**— حسنا، أنا منصت تماما لما تريد قوله، تفضل!

**سوتيراس**— جيد! دعني أبدأ بالإشارة إلى أننا جميعا ننشأ في حضن الاجتماع البشري ننمو ونشب بين أقراننا من الناس. وكما أننا نأخذ غذاء أبداننا من الطبيعة وما يصنعه الآخرون من مكوناتها ويقدمونه لنا،

فكذلك نأخذ أفكارنا وطرق سلوكنا مما نجده شائعا ومنتشرا في البيئة التي نحيا فيها، فنعتقد الأفكار ونعتاد على الأعمال التي يسيغها ويقرها العرف العام وما اشتهر وشاع من آراء فكرية وعادات عمليَّة. ثم إننا وبحسب طبيعتنا منذ بداية نشوئنا، نكون مهيئين نحو أن نأنس ونألف أفكارا وأعمالا بحيث إذا ما ألفناها وأنسنا بها صار تصديقنا بالأفكار وقيامنا بالأعمال سلسا تلقائيا لا يسبقه أدنى تأمل وأي رويّة. بل، ولأن بداية تعرّفِنا على تلك الآراء والأعمال تكون مصاحبة لعملية النشوء والنمو من بداياتها، فإننا نغفل عن منشئها ولا نلتفت إلى أنها قد لُقِّنت لنا منذ قديم زمان، بل نتعامل معها وكأنَّها أفكار بيِّنة الصواب بنفسها، وواضحة الحسن أو القبح بطبيعتها. ولأجل أننا نراها واضحة إلى هذا الحد ترانا نسارع إلى استشناع مخالفتها، ونستنكر الإعراض عنها، دون أن يكون موقفنا هذا مبنيا على دراسة وفحص للأفكار التي نشأنا عليها والأعمال التي اعتدناها، بل يحدث الأمر هكذا، بتلقائية.

*كاثاري*— هذا واضح وجلي، ويدركه كل إنسان بمجرد أن يدخل مرحلة الرشد وخصوصا عندما يحتك المرء بأشخاص من مجتمعات مختلفة ومتباينة!

*سوتيراس*— نعم صحيح، ولكن الأمر أعقد من ذلك! فلو كان بلوغ مرحلة الرشد كافياً لتميزها واستبعاد الفاسد منها، لكان حال البشرية أفضل

بكثير! بل إننا ولمكان أُنسنا بتلك الأفكار واعتيادنا على تلك الأعمال، نتيجة تكرار سماعها ومشاهدتها ليل نهار ممن حولنا، يصير لها في نفوسنا مشاعر مناسبة معها، إلى الحد الذي نعشق فيه اعتقادنا لها وسيرنا عليها، فلا نكاد قادرين على تصور أنفسنا بدونها. ولأجل ذلك ينشأ عندنا ارتياح ورضا عن أنفسنا حينما نكون متوافقين معها، وفي المقابل ينشأ انزعاج وغضب على أنفسنا حينما ننحرف عنها. وفي ظل حالٍ كهذا، تصبح الجرأة على فحصها ووضعها على ميزان الأفكار لنزنها بقسطاط التعقل، أمراً بالغ الصعوبة.

*كاتاري*— آمم... صحيح ما تقوله تماماً.

*سونيراس*— حسناً، فالنتيجة هي: أنه ومضافا إلى الأنس الذهني بالأفكار المشهورة وتلقائية التصديق بها، ومضافا إلى الاعتياد وسلاسة الانقياد والإتباع لها، توجد فينا مشاعر الحب والبغض والارتياح والانزعاج اتجاه تلك الأفكار والأعمال ومخالفتها. ومنشأ كلا الأمرين ليس إلا ما كنا قد تعرضنا له على مر السنين من تلقين وتعويد وترهيب وترغيب ومدح وذم.

*كاتاري*— يبدو لي أن تصديقنا بالمشهورات وجرينا على طبقها بالنحو الذي ذكرته، ينشأ من تأثير أمور عديدة اجتمعت معا وأنتجت هذا الموقف الصلب اتجاه التمسك بها، أليس كذلك؟!

سوتيراس— نعم بالضبط! فقابلية خيالنا للاعتياد على الأفكار، ونفوسنا للاعتياد على الأفعال، ومشاعرنا للنشوء والتواؤم معهما، ثم تعرّضنا للتلقين والتدريب والتوجيه من المحيط الذي نعيش فيه، هي الأسباب الكامنة وراء حصول التصديق والاستحسان والأنس وكذا التكذيب والاستنكار والوحشة تجاه الأفكار والأعمال.

كاثاري— دعني أستنتج من ذلك ببساطة أن هذه التلقائية ليست ناشئة عن خصوصية الأفكار والأعمال في نفسها، بخلاف الحال فيما مضى معنا في الأحكام التلقائية الوجدانية والأولية والحسية، بل على العكس إنما هي أحكام وأعمال كانت تلقائيتنا في التصديق بها ناشئة عن خصوصيتنا نحن بحسب قابليتنا وبحسب كوننا قد نشأنا وترعرعنا في ذلك المجتمع وفي ظل تلك الأعراف والتقاليد. فلولا قابلية التعود والألفة، ولولا كوننا قد نشأنا في ظل تلك الأفكار والأعمال فلُقّنت لنا وعُوِّدنا عليها، لما كنا لنصدق بها بتلقائية؛ وذلك طالما أنَّها في نفسها ليست من صنف الوجدانيات أو الأوليات أو الحسيات التي سبق ذكرها.

سوتيراس— أحسنت الاستنتاج أيها النبيه! أحسنت!

كاثاري— ولذلك يمكننا القول ببساطة أيضا أنه لا يسوغ لنا كمتعقلين نبغي أنْ يكون علمنا وشكنا متناسبين مع الواقع، أن نصدق بها دون البحث

عن مصحح قبولها أو رفضها، ولا يسوغ لنا أيضا، تبعا لذلك، أن نستخدمها كمنطلقات في عمليَّة التفكير.

*سوتيراس*— بوركت، ولكن المسألة أعقد بكثير مما تظن أيها النبيه!!

*كاثاري*— كيف؟! ماذا تقصد؟!

*سوتيراس*— لقد قلت لك قبل قليل، أن هناك أمران يحدثان فينا اتجاه هذا النوع من الأحكام، الأول على صعيد الإدراك (إذا كان المشهور فكرة نعتقد بها) والسلوك (إذا كان المشهور عملا نقوم به)، والثاني على صعيد الشعور والانفعال الذي نكنه في أنفسنا اتجاه ما ندركه ونعمله. ولذلك ليس بالأمر السهل على الإطلاق أن يلتفت الإنسان لفحص أفكاره وعاداته. والأخطر من ذلك، أنه إذا ما التفت، فإن مشاعره قد تؤثر عليه، وبالتالي بدل أن يقوم بفحصها بشكل خالص من تأثير بيئته ومشاعره، يقوم بمحاولة تبريرها والدفاع عنها، والسعي الحثيث للتمسك بتصديقه بها، والحرص على إبرازه بصورة الصواب والحقيقة.

*كاثاري*— أمم... نعم، نعم فهمت عليك.

*سوتيراس*— نعم، والمهم في الأمر هو أن هذا يعني وجود تآزر وتعاون بين أمرين أحدهما داخلي والآخر خارجي، أما الداخلي فهو شعورنا وانفعالنا، وأما الخارجي فهو البيئة والمحيط الذي نعيش فيه ونشأنا في كنفه.

وبالتالي حتى لو تقبلنا في أنفسنا فكرة الانسلاخ عن البيئة والمحيط الذي نشأنا فيه، فإن مشاعرنا قد تؤثر علينا فتحملنا على التمسك بما أنسناه واعتدناه، وتُحفِّزنا بقوة على السعي للإبقاء على مسوغ الاعتقاد بها، والعمل على وفقها، فندافع عنها بقوة وشراسة، حتى لو كان ثمن ذلك هو التضحية بأنفسنا في سبيلها.

*كاثاري*— آمم... المسألة خطيرة جداً!

*سوتيراس*— ولكن انتبه! ليس هذا الأمر مختصا بحالات التصديق والتمسك بالتقاليد، بل يشمل على حد سواء حتى حالات التكذيب والتشكيك والتحرر من كل تقليد. فكثيرا ما ينشأ الإنسان في ظل مجتمع تشيع فيه تشكيكات بعقائد الماضين ومواقف شجب وتكذيب لأفكار واعتقادات السابقين ودعوات للتحرر والتخلص من أسر كل الأعراف والقوانين الموروثة، ويتم تربية وتنشئة الأجيال على ذلك، فتنشأ مشهورات تشكيكية وتحررية متمردة، تفتقد-بنفس القدر- لمصحح الاعتماد عليها، والركون إليها، اعتمادا على شهرتها وشيوعها. فلا فرق بين الأمرين على الإطلاق. ولا تظنن أنني أقصد في كلامي حصرا تلك الاعتقادات والسلوكيات الموروثة من الماضي البعيد، بل الأمر ينطبق عينا بعين على الاعتقادات والتشكيكات التي تشيع وتشتهر في المجتمعات الحديثة؛ فقيمتهما واحدة بلا أي فرق، إلا بقدر ما يكون لأي منها ما يصححه بمعزل عن شهرته وذيوعه.

كاثاري— فهمت عليك تماما، فسواء كان المحيط الذي نشأنا فيه يحمل أفكارا وتقاليد من الماضي البعيد، أو كان محيطا جديدا تم تأسيسه حديثا، وسواء كانت الأفكار والسلوكيات تستوجب الانتماء إلى الماضي والتمسك بأعرافه وتقاليده، أو كانت تستوجب التحرر والانعتاق من أسرها والتمرد عليها جميعا، والتشكيك بكل أفكارها واعتقاداتها، ففي كلا الحالين سيكون نشوؤنا في ظل المحيط الذي يلقنها لنا ويشيعها بيننا، موجبا للانسياق وراء ما تم تلقيننا وتعويدنا عليه، فنتمسك به، دون أن تكون الشهرة والعادة والأنس معيارا لتمييز صواب أي منها.

سوتيراس— بل هناك أمرٌ آخر أشد خطورة، ويزيد المسألة سوءً وتعقيداً!!

كاثاري— أوه! ما هو؟! كلما ظننتك انتهيت تفاجئني بإيغالك أكثر في عمق الموضوع!

سوتيراس— نعم هناك ما هو أعمق وأخطر!

كاثاري— إليّ به ولا تختبر شغفي للمعرفة، أرجوك!

سوتيراس— حسناً، ليست المسألة فقط في قابليتنا على التعود وتلقائية التصديق، ولا في نشوء المشاعر في نفوسنا اتجاه الأفكار والأعمال نتيجة التعود والتكرار، بل إن تعدد المجتمعات واختلاف مشهوراتها وعاداتها وأعرافها، ثم حدوث التعارض والتنافي بينها سواء في

الاعتقادات أو في السلوك، ثم نظر كل منهم إلى مشهوراته على أنها الأمر الجلي الواضح، ثم حصول الرغبة في تعميم الأفكار والأعراف على باقي المجتمعات تلبيةً لحب التسلط والسيادة، ثم حصول الخوف والريبة بين المجتمعات من بعضها البعض، كل ذلك، يقود في النهاية على أن تصير الأفكار والمسالك التي تنتمي إلى المجتمعات المخالفة والمناوئة، أفكارا ومسالك مستنكرة بشدة، ومبغوضة بنحو آكد وأعظم، بحيث يتعاظم تأثير الشعور على عملية الفحص والتفكير النزيه والصافي، بل قد يحجب المرء عنها بنحو كلي.

كاناري— آمم... وهذا الأمر-على ما يبدو-لا يختلف حاله بالنسبة إلى الاعتقاد أو الشك، بل يشملهما معا!

سوتيراس— بالتأكيد أيها النبيه، بل هنا تصير مسألة الشمول أبرز جلاء. فتخيل نفسك وأنت تحاول البحث بشكل موضوعي عن حقانية موروثاتك، بعد أن اعتدت على بغض من يخالفها وينتقدها. ثم وحينما أنت تبحث وجدت أن الدليل يقودك إلى تكذيب مشهوراتك وتأييد أفكار من تبغضهم وتكرههم، فهل من السهل ألا تسمح لمشاعرك بالتدخل في استنتاجك وحكمك؟!! وبنفس الوقت، تخيل نفسك نشأت وتعودت على التشكيك والتكذيب بأفكار معينة، وعلى التحرر والتمرد على سلوكيات وأعمال محددة، ثم قادك النزاع والفحص إلى العثور على أدلة تؤيد ما اعتدت وأنست التشكيك به، وتدعم ما

أنست التمرد عليه، فهل من السهل أن تسوق نفسك نحو الإقرار بما قادك إليه الدليل؟!

كاثاري— ليس سهلا على الإطلاق! حقا إنه اختبار حقيقي!!

سوتيراس— فهذا التآزر بين الأحكام المشهورة والأحكام الانفعالية يجعل المسألة معقدة، ويزداد تعقيدها عندما يوجد ما يدعم الأحكام الانفعالية من جهات أخرى؛ فلم يعد الأمر مقصورا على وجود مشاعر الإلفة والأنس بالأفكار، بل انضم إليها بغض تكذيبها وبغض من يكذبها ويتمسك بأضدادها ونقائضها، وهذا ما يؤدي إلى تأجج النفور من الاعتراف بصدق من تكرههم وتحاربهم فكريا وعمليا!!

كاثاري— نعم صدقت!

سوتيراس— وكذلك إن كنت تشكك في فكرة واعتدت ونشأت على أنها فاقدة للدليل ومشكوكة، أو غير قابلة للإثبات، وكنت قد اعتدت أيضا على أن تنظر إلى من يثبتها ويقبلها نظرة ازدراء أو استخفاف، ثم وبعد ذلك أردت أن تبحث في الدليل وتخرج من حالة التقليد، فهل سيكون من السهل أن تقر بالدليل الذي تعثر عليه، أم سيكون من الأسهل عليك ان تبذل قصارى جهدك في محاولة التوهين والنقض من هنا ومن هناك والاعتراض وفرض الاحتمالات وما هنالك من محاولات جاهدة تقوم بها بتلقائية عمياء لإفقاد الدليل أي صالحية للإلزام والإثبات؟!

كاناري— بالتأكيد إن ما سيكون مناسبا لهواي وشعوري، وألذ عندي، هو أن أسعى جاهدا لإيجاد الثغرات في ذلك الدليل بأي طريقة ممكنة، بل قد أجد نفسي منساقا لفعل ذلك دون أن أكون واعيا بالفعل إلى ذلك، بل منساقا بتلقائية وراء رغبتي وشعوري.

سونبراس— أحسنت أيها النبيه! وهذا ما يعيدنا إلى المربع الأول وبداية حديثنا في أول لقائنا، ويؤكد مدى أهمية إخلاص القصد نحو الحقيقة. كما أن هذا الأمر من شأنه أن يظهر لنا مدى تأثير الأحكام الانفعالية علينا ومدى خطورتها وأنها شاملة في تأثيرها للأحكام العملية والاعتقادية على حد سواء.

كاناري— جيد جدا، أظن أن منشأ التلقائية في الأحكام المشهورة وقيمتها أصبح واضحا، وكذلك الموانع التي تعترضنا. يبقى علينا فقط أن نعود إلى أنفسنا لنقوم بالفحص.

سونبراس— نعم، ولكن نفحص بماذا أيها النبيه؟! وكيف نميز؟! فما لم نتعلم كيف نعقل وكيف نمارس التعقل، لن نستطيع أن نميز بشكل سليم؛ ولذلك لا فرق بين أن تحاول استعمال عقلك دون أن تتعلم طريق التفكير الصحيح، وبين أن تتبع الآخرين وتقلدهم، لا فرق على الإطلاق!!

كاناري— كيف ذلك؟!

سونيراس— نعم! ففي كلا الحالين أنت تتبع غير العقل وتحيد عن التعقل، لأن الجهل بطريق التفكير الصحيح، سيجعل استعمالك لعقلك خاضعا لتأثير انفعالك، أو خيالك، أي ستكون منطلقاتك هي الأحكام الانفعالية والوهمية دون أن تستطيع أن تميزها غالبا عن الأحكام الأولية والوجدانية، فتظن نفسك عقلاني وحر وتتغنى بالعقلانية والحرية الفكرية، وأنت في الحقيقة جاهل تستعبدك مشاعرك وأوهامك، ولا فرق بين أن تستعبدك مشاعرك وأوهامك الشخصية وبين أن تستعبدك مشاعر وأوهام غيرك، فكلاهم على حد سواء بعيدان عن التعقل بنفس المسافة، وإن كان كل منهما في الاتجاه المعاكس بالنسبة إليك.

كاثاري— أوه!! يبدو لي أنك قد قسوت قليلا!!

سونيراس— لا أبداً!! لم أقسُ أيها النبيه على الإطلاق! وإنما هي مرارة الواقع، ولم أفعل شيئا إلا أنني أشرت إليها! فما الفرق بين أن تتبع الأحمق وبين أن تمارس الحمق بنفسك، وما الفرق بين أن تتبع الجاهل وبين أن تسير بنفسك في طريق الجهل. فكل من الاتباع والاستقلالية لا يضمنان بلوغ الصواب، فقد يدعوك التعقل لاتباع الخبراء، وقد يقودك الاستقلال برأيك إلى إهلاك نفسك، فالعبرة كل العبرة بمعرفة معيار التعقل، وبدونه لن يميز الإنسان بين التقليد الساذج والاتباع الرشيد، ولا بين الحرية الحقيقة والحرية الزائفة. فأي فرق بين

العبودية لأهواء وخيالات الآخرين أو العبودية لأهوائك وخيالاتك.

كاثاري— فعلا! لا فرق على الإطلاق! فالإنصاف فيما وصفت. ويبدو جليا أن المسألة أصبحت أكثر تعقيدا وبنفس الوقت أخطر وأهم بالنسبة لي من أي وقت مضى. ولو قدِّر لأحد أن ينفي معايير التعقل وينكر وجود سبيل لحسم الأمور، فإذاً، ستتساوى كل الأفكار والاعتقادات ولا ميزة لقديم على جديد، ولا اعتقاد على تشكيك، ولا عبودية على تمرد. ستصير كل الاتجاهات معا في المربع الأول.

سونبراس— ما تقوله صحيح بدواً، ولكن الاعتراف بذلك هو نفسه إقرار بوجود أوليات عقلية وبالتالي بوجود معيار للمعرفة كما ستتعرف لاحقاً؛ فالحكم بتساوي كل الأفكار نتيجة فقدنا لمعايير التعقل السليم هو نفسه تطبيق لمعايير التعقل أعني لحكم أولي بأن كل ما لا يملك مصحح الاعتماد عليه ومرجح اختياره بدلا من غيره، فهو وغيره سيكون برتبة واحدة. وإذا ما تم الاعتراف بأوليات العقل فقد تم الاعتراف بوجود معايير التعقل الصحيح، لأن هذه المعايير تنشأ من أوليات العقل كما ستعرفه قريبا.

كاثاري— آمم... التفاتة مهمة.

سونبراس— ليست مهمة بقدر ما هي واضحة، فقد قلت لك سابقا، في أول لقاء لنا، أن نفس الاعتراف بحاجة الأفكار إلى دليل، ومن ثم اعتقاد ضرورة التوقف عن التصديق بالأفكار نتيجة القول بأن كل فكرة

تحتاج إلى دليل، هو نفسه اعتراف بوجود فكرة لا تحتاج إلى دليل وهي أن ما لا دليل عليه لا يجوز الاعتقاد به. لا أدري إذا ما كنت تذكر هذا الكلام في بداية حديثنا في اللقاء الأول.

كاثاري— نعم أذكر بالتأكيد، وإن كان بدا حينها وكأنني أتجاهل ما تقول، ولكني تعمدت ذلك لحاجة في نفسي قضيتها.

سوتيراس— آها! تعترف بكل وضوح! جميل جداً.

كاثاري— في بعض الأحيان أجد نفسي منساقا للمشاكسة رغبة في استخراج أقصى توضيح يمكنك أن تقوم به.

سوتيراس— حسناً، لا بأس. على كل حال، أرى أن الفكرة أصبحت جلية وواضحة، ولذلك أفضل أن ننتقل إلى النوع السابع من أنواع المعرفة التلقائية.

كاثاري— ألن تبين كيف نشأت التلقائية في الأحكام المشهورة، وكيف يرجع الحكم فيها إلى التضمن في التصور؟!

سوتيراس— أليس واضحا مما سبق؟! فطالما أن المشهورات تقوم على قاعدتي الاعتياد والإلفة، فهذا يعني أن ما ذكرته في كيفية نشوء التلقائية في الأحكام الانفعالية والوهمية يجري بعينه هنا حذوا بحذو، فإن تصورنا لأي حكم من الأحكام المشهورة، سيكون متضمنا لتصوره صادقا وحقيقيا لأننا اعتدنا على أن ننظر إليه كذلك، ولأن مشاعرنا

تلبسه ثوب الصواب فنراه بإيحاء منها متضمنا للواقعية والصدق بنحو تلقائي؛ لأن مشاعرنا نحو ذلك الحكم تلقائية، ولأن حضور ذلك الحكم في أذهاننا التي اعتادت عليه متلبسا بالصدق، يكون حضورا فعليا ومباشراً بلا أدنى حاجة للتأمل والتبصر.

كاناري— تمام. ويمكن أن أضيف بأن كلامك السابق يؤكد على نفس النقطة التي أكدت عليها في كلامك حول الانفعاليات والوهميات، وهي أن هذه الأنواع من الأحكام التلقائية ليست كاذبة بالضرورة، بل فقط لا تلازم الصدق من جهة مصدرها منشئها، فهي قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة، ولكنَّ كلا الأمرين يحتاج إلى مصحح مفقود في مصدرها ومنشئها.

سوتيراس— أحسنت إنه كما تقول تماما، بل أزيدك حول المشهورات بأن من ضمنها أحكام صادقة وصحيحة بالتأكيد، لأن الأوليات العقلية والمحسوسات كثيرا ما تكون مشهورة الصدق، بل حتى الكثير من المجربات والخبرات التي تقع للبشر، والتي سنأتي عليها لاحقا. ولذلك تكتسب المشهورات دعمها من مثل هذه الحالات التي قد يستخدمها العديد من الناس لتعميم صدق كل ما اشتهر وشاع عند أمة ما أو في جماعة ما، من خلال التركيز على أمثلة وموارد يكون صدقها لأجل كونها من الأوليات أو التجريبيات أو حتى من النتائج المستدل عليها بأدلة مؤلفة منها.

كاناري— آمم... من الجيد أنك لفتني إلى ذلك.

سوتيراس— إذا أردت مزيدا من البيان حول المشهورات فيمكنني أن أضيف أيضا أنها غير خاصة بالأفكار والأعمال التي تنشأ عند عامة الناس في المجتمعات العادية، بل هي تشمل المجتمعات الخاصة بالعلوم والصناعات، ففي كل علم وفي كل صناعة هناك مشهورات، يصطدم بها المتعلم منذ أول مباشرته لذلك العلم، ويبدأ باستعمالها والبناء عليها والجري على طبقها في تعامله مع مسائل هذا العلم إلى الحد الذي لا يفكر في فحصها بل تصير منطلقا تلقائيا لكل فحص في ذلك العلم، وسببا لرفض وتكذيب أي نتيجة مخالفة لها. فإذا ما قرر يوما أن يسلك سبيل التحقيق والتمحيص ووصل إلى ما يخالف ما استقر واشتهر، وُوجِه وجُوبِه بالاعتراض عليه بارتكاب مخالفة ما اتفقت عليه آراء الباحثين في ذلك العلم، واستنكرت مخالفته لهم، ورميت بالخطل من أكثر معاصريه، فقط لأجل مخالفتها لما أنسوه ولما نمت أذهانهم على اجتراره واعتادت ألسنتهم على لوكه.

كاناري— ولكن... أليس في الشهرة دلالة على الصواب بوجه ما؟! أعني... ألا يستصعب المرء مخالفة الأكثرية أو المجمع عليه، عندما ينظر إلى هذا الكم من البشر وهم مثله، فيراهم قد اتفقوا على فكرة ما، أليس في هذا المشهد ما يدعم الجري على وفق رأيهم.

سوتيراس— ما تقوله صحيح نوعا ما، ولذلك تجد الخروج على المشهور والمجمع

عليه من السابقين أو المعاصرين يقابل بالمعارضة من داخل نفس الإنسان قبل أن يلقى المعارضة من خارجه، وذلك لأن احتمال الخطأ في نفسه يبقى يلاحقه، مضافا إلى استشناع واستثقال المخالفة والشذوذ عن رأي الأغلبية أو الجميع. ولكن في نفس الوقت، ليس لما تقوله أي قيمة إلا من جهة الدعوة إلى التريث والتمهل في المخالفة، والتنبيه على ضرورة الإمعان في الفحص والتدقيق، والحذر من أن تصير المخالفة نفسها غرضا وغاية له بالذات يبغي المرء من خلالها تحصيل الصيت والشهرة لنفسه، أو تحصيل منافع خاصة لا ربط لها بطلب الحق والحقيقة.

*كاثاري*— آمم... جيد جداً.

*سوتبراس*— ولكن ليس هذا كل شيء، فههنا نقطة بالغة الأهمية، وهي أن استعمال الشهرة والإجماع لترهيب النفوس ينطوي على سذاجة وسطحية، لأن الكلام الذي سقته يفترض وكأن كل هؤلاء الذين اجمعوا على تلك الأفكار والسلوكيات واشتهرت بينهم، قد قاموا بالتعامل معها بتجرد تام؛ بحيث أن اتفاقهم قد جاء نتيجة لبذل كل منهم الجهد الكافي للتدقيق والفحص بنحو مستقل عن الآخر؛ بحيث رغم استقلال كل منهم عن الآخر في ذلك، كانت النتيجة هي اتفاقهم على رأي واحد. والحال أن هذا التصوير للأفكار المشهورة والمتفق عليها ليس هو النمط الوحيد الذي تنشأ في ظله الأفكار

المشهورة والمسلّمة. بل هناك عوامل أخرى تقوم وتجتمع وتؤدي إلى شهرة الأفكار والسلوكيات في بيئة أو مجتمع ما.

*كاثاري*— مثل ماذا بالضبط؟!

*سوتيراس*— فعلى سبيل المثال نجد أن عملية التأثر بأقوال الآخرين السابقين والمعاصرين تلعب دورا كبيرا في عملية الاستنتاج عند المرء. أضف إلى ذلك أنه كثيرا ما تتفق الآراء التي يطلع عليها الإنسان مع الأحكام الانفعالية والوهمية التي المشتركة الحدوث عن الناس، سواء كانت راسخة في نفسه فتزداد رسوخا، أو متزعزعة فتكتسب دعما وتأييداً؛ وبذلك تجتمع العوامل الغريبة والعديدة، والتي هي بنفس الوقت لا تصلح أن تكون معيارا للصواب والخطأ، بحيث تؤدي إلى اتباع الماضين أو المعاصرين، وبالتالي تعدد القائلين والمتبنين لقول معين أو السالكين لعمل محدد دون أن يكون ذلك ناشئا منهم عن تحقيق وفحص ودراية.

*كاثاري*— آمم... ربما.

*سوتيراس*— ليس هذا فقط، بل إن المشاهدة لأحوال البشر وقراءة تاريخ الإنسان في مجمل الثقافات البشرية، تظهر لنا كيف أنه كثيرا ما تتفق الآراء والأعمال مع البنية النفسية والنزوعية عند الإنسان، فيميل إليها بنحو أكبر وأشد عندما يصله عمن سبقه رأي ملائم لها، فينساق لتأييدها ودعمها. فأنماط الناس متعددة، ويشترك كثير منهم في

الخصائص التي يتمتعون بها بطباعهم الموروثة وملكاتهم الحاصلة عندهم نتيجة العوامل التي صادفت عملية تكوُّنهم وتولُّدهم ونموِّهم. وهذه الخصائص تلعب دورا تلقائيا في تحديد المسار الفكري والسلوكي الذي يتلاءم معها، فينساق المتردد الشكاك بطبعه إلى التواؤم مع أصحاب الآراء الموافقة لطبعه، ويسارع عاشق الغموض والأسرار إلى الانتماء للفرق والجماعات الغنوصية التي تلائم أفكارها طبيعته، ويتأبط الشهواني والطماع بالأفكار المادية والنفعية، وينسب المتأمل والمتفلسف نفسه إلى أولئك المشتهرين بالحكمة والعقلانية وتعجبه آراؤهم، وينجذب صاحب الخيال الخصب إلى صناع العوالم الغريبة والساحرة، ويتأبط المتفائل بأصحاب الأفكار المناسبة لطبعه، وينجرف السوداوي نحو العدمية حيث الأفكار الموافقة لمشاعره. وفي مقابل كل هؤلاء، ينساق كثير من الناس بطبعهم إلى الاتباع والخضوع بسرور ورضا لمن يتفق أن تكون له السلطة أو القوة أو الشهرة في زمنهم. وأمام كل هذه العوامل نرى كيف يقوم البشر المتفرقين والمتباعدين في الزمان والمكان إلى المسارعة دون وعي منهم لتكوين الاتفاق على رؤى وأفكار معينة ليتكوّن مع الزمن من اتفاقهم فرق ومذاهب تبدو معها تلك الأفكار وكأنها تتمتع بالدعم والتأييد الكافيين للأخذ بها والبناء عليها، أو تبدو وكأنها كلها تمتلك مسوغات ومبررات لقبولها، أو أن حسم الأمور ممتنع ومتعذر فيها.

كاناري— لا أملك إلا الموافقة على إمكان بل وقوع مثل هذه الأمور.

سونبراس— وإذا أردت أن أزيدك، لاحظ كيف أنه قد توجد ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية تتلاءم مع فكرة أو سلوك معين، فيعمد العديد من المفكرين والمنظرين والموجهين للمجتمعات والأمم بتبنيها والموافقة عليها أو إعادة نشرها واستيرادها من السابقين عليهم، في ظل ذلك الظرف الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي السائد، حتى تصل تلك الأفكار والسلوكيات إلى الحد الذي تنتقل فيه إلى اللاحقين كأمر سلمه كثيرون وأيده أغلب السابقين، دون أن يتنبه اللاحقون إلى دور الظروف التي كانت قائمة في التأثير على فكرهم ومواقفهم، فتتراكم عمليات التأييد والموافقة دون أن تلقى الفحص اللازم والتدقيق الكافي، فيصبح مع الزمن، ما نشأ نتيجة أمور طارئة، تراثا وعرفا وعقيدة مسلمة.

كاناري— أفهم من هذا أننا وأمام جواز كل هذه الأمور بل وقوعها هنا وهناك، لا يمكن أن تكتسب الشهرة والإجماع أي سلطة على المرء إلا من جهة تنبيهها له إلى ضرورة توخي الحذر بالإمعان الشديد بالفحص والتدقيق.

سونبراس— في الحقيقة حتى هذا الأمر لا يحتاج إليه كل إنسان، بل فقط أولئك المتسرعون المتهورون يحتاجون إلى ما يوقظهم ويكبح جماحهم ليقوموا بالتأمل والفحص بتمهل وتريث، أما من امتلكوا معايير

التعقل حتى صارت كطبع لهم نتيجة التدريب والتكرار، فإن رادعهم عن ارتكاب التسرع ومحفزهم على تكرار الفحص والتدقيق موجود في داخلهم ولا يفتقر إلى منبه من خارج.

كاثاري— ولكن في النهاية لا يصل المرء إلى هذه المرحلة إلا بعد أن يمر تدريجيا بمراحل يحتاج معها للتنبيه والإيقاظ، وفي هذه الحال قد تلعب مخالفة المشهور دور الرادع عن التسرع والعجلة، والداعي إلى مزيد من الفحص والتأمل.

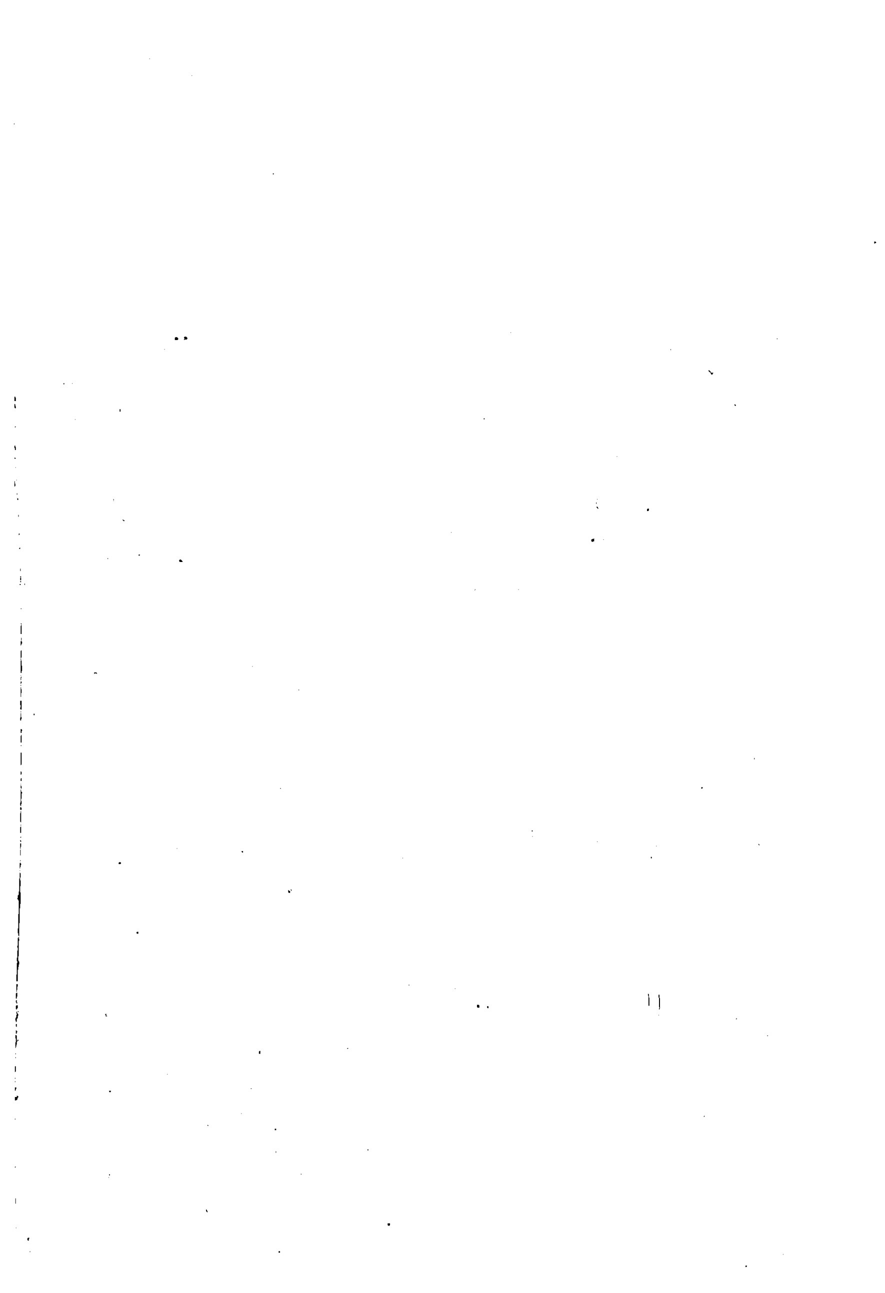
سوتيراس— نعم قد يكون لها هذا الدور المعين بالنسبة لهم، ولكن يبقى الدور الأساس إلى التعاليم التي يقضي نهج التعقل بالمحافظة عليها.

كاثاري— جميل جداً.

سوتيراس— حسناً، أعتقد أن هذا المقدار من الكلام المشهورات يكفي وزيادة، وعلينا أن ننتقل إلى نوع آخر من أنواع المبادئ التلقائية؛ ولكني بدأت أشعر بالجوع قليلاً، ما رأيك أن نأكل شيئا ثم نتابع حوارنا، فقد جلبت بعض الطعام معي.

كاثاري— جميل، اقتراحك في محله، فأنا أشعر بالجوع أيضاً، وقد أعطتني أمي بعض الطعام والحلوى، فلنجلس عند الصخرة هناك ونأكل، ما رأيك؟!

سوتيراس— هيا بنا.



# الفهرس